CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

5

Las nuevas instalaciones de POZA RICA inauguradas el 12 de abril pasado, hacen posible, para la satisfacción del pueblo mexicano, el aprovechamiento integral de la valiosa riqueza natural como es la del aceite y el gas.

Uno de estos aprovechamientos es la producción de 200 toneladas de azufre, valioso elemento en multitud de industrias.




Fumar es un placer...
"...y fumar
Belmont Extra
es un placer extra"
Belmont Extra complace y realza la propia distinción de quien lo fuma . . . En este cigarro todo es extra.
EXTRA-SUAVE EXTRA-AROMATICO
EXTRA-FRESCO EXTRA-SABROSO
Belmont
Extra
además . . .
una protección extra: Belmont Extra es el único cigarro, nacional ó extranjero, que protege sus finas cualidades con doble envoltura de celofán.
Cajetilla $ 1.75 . . .
¡Usted gana hasta un 16% comprando por paquete!
IMPUESTO
Belmont
Extra
Belmont
Extra
BXF-1

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XIV VOL. LXXXIII

5

SEPTIEMBRE - OCTUBRE
1 9 5 5

MÉXICO, 1º DE SEPTIEMBRE DE 1955

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO 1, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 5 Septiembre-Octubre de 1955 Vol. LXXXIII

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

PRESENCIA DEL PASADO

DIMENSIÓN IMAGINARIA

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Nuestro Tiempo

CRISIS SOCIAL Y DESEQUILIBRIO ECONÓMICO DEL MUNDO

Por *Josué* DE CASTRO

En ninguna otra fase de la historia de la humanidad han sido tan tensas las relaciones entre los hombres. Las tensiones sociales, los conflictos ideológicos, las competencias económicas y las fricciones políticas entre grupos, clases y países han alcanzado en nuestros días una tremenda intensidad, amenazando de manera inquietante la paz, la tranquilidad y la propia subsistencia de nuestra civilización. Mas si por un lado la convivencia del hombre con el propio hombre nunca ha sido tan difícil, por el otro nunca habían surgido hombres que lucharan con tanta energía para vencer estas fuerzas disgregadoras —estos conflictos y divergencias— en el interés supremo de la humanidad. Por todas partes vemos hombres de buena voluntad que se empeñan con obstinada energía en la tarea ingente de crear en nuestro mundo un clima de mejor entendimiento —de comprensión y tolerancia— en el cual pueda germinar y fructificar la verdadera paz entre los hombres.

Desgraciadamente el número de los que trabajan para la unión universal en el interés común de la humanidad, todavía es comparativamente pequeño, y sus mensajes aún no han podido imponer una dirección firme a la trágica desorientación política de nuestros días. Las voces aisladas de los verdaderos apóstoles de la paz o se pierden sofocadas por la ingente gritería de los profetas de la guerra y de la destrucción, más numerosos y mejor equipados para difundir sus mensajes de intolerancia y de incomprensión, o son mal interpretadas y mal comprendidas. Son voces un poco extrañas, porque sus mensajes se oponen a muchos juicios y prejuicios considerados como definitivos y estratificados en la conciencia colectiva. Son voces heterodoxas, que no pueden acordarse con el coro ortodoxo de la mayoría, que sigue embebida de principios arcaicos, procedentes de épocas pasadas, y cuya significación va haciéndose más

y más hueca en la fase de revolución social que el mundo atraviesa.

Porque, quiérase o no, es una verdad imposible de ocultar, que el mundo está atravesando por un período de crisis o revolución social de carácter universal. Y esta crisis agrava aún más las divergencias sociales, produciendo además un grave cisma entre la conducta y la actitud mental de los hombres de pensamiento, dividiéndolos en dos grupos: una mayoría de retaguardia, conservadora y ortodoxa, y una minoría de vanguardia, progresista y heterodoxa.

Puesto que la revolución social se presenta a los ojos de aquellos que observan el mundo con objetividad, como un hecho consumado, imposible de ser suprimido o negado de acuerdo con los deseos, preferencias o intereses individuales, nos parece que la conducta de los precursores que forman la minoría clarividente debe ser la de luchar para que sus herejías sean aceptadas lo más pronto posible por la mayoría, desorientada y perpleja frente a la violenta transformación social que está desarrollándose ante sus ojos atónitos. Este es el orden natural de las cosas. Según afirma el pensador norteamericano Richard B. Gregg, "casi todo lo que hoy se considera como ortodoxo en la política, economía, arte, religión, o en otros sectores de las actividades humanas, originariamente fueron herejías de particulares". No asombra por lo tanto la resistencia que el mundo opone siempre a las innovaciones que surgen con el progreso social. Las innovaciones que, al principio de nuestro siglo, causaron tanto miedo, porque no tomaban en consideración los viejos sistemas, los antiguos estilos de vida y los valores culturales vigentes en aquel entonces, han sido ya definitivamente superadas. Tampoco podría asombrar que, con la transformación histórica que está desarrollándose, se cree en poco tiempo un nuevo estilo de vida, en el cual se incorporen, como adquisiciones para el patrimonio ortodoxo, muchos conceptos actualmente considerados como revolucionarios o heréticos.

Es posible que así sean consideradas también, algunas ideas presentadas en este artículo. A pesar de esto, los fines que estas ideas persiguen nos obligan a correr el riesgo y a esperar la marcha de los tiempos para un juicio sereno por parte de los propios hechos históricos.

Uno de los factores más constantes y efectivos de las terribles tensiones sociales reinantes es el desequilibrio económico del mundo, con las consiguientes desigualdades sociales. Uno de

los mayores peligros para la paz, considerada como la "tranquilidad en el orden", está constituido por el profundo desnivel económico que existe entre los países económicamente bien desarrollados de un lado, y los países insuficientemente desarrollados. Desnivel que se viene acentuando cada vez más, intensificando las disensiones sociales y originando la inquietud, la intranquilidad y los conflictos políticos e ideológicos.

Como una evidencia de esta tremenda distancia económica que separa los pueblos del mundo en dos grupos diferentes, bastará con citar algunos datos estadísticos sobre los ingresos nacionales, recabados por la ONU. De acuerdo con estos datos, los 19 países más ricos, que cuentan solamente con el 16% de la población del mundo, perciben más del 70% del ingreso mundial. Al contrario los 15 países más pobres, donde vive más del 50% del efectivo humano, reciben menos del 10% del ingreso mundial. Estos datos son lo suficientemente elocuentes para mostrar la pésima distribución de las riquezas del mundo, hoy concentradas en las manos de una pequeña minoría, mientras enormes masas humanas viven en un régimen de miseria absoluta.

Esta tremenda desigualdad económica es la causa fundamental de otras innumerables formas de desigualdad entre grupos humanos, que antes se atribuían a factores raciales o climáticos. Es la desigualdad económica la que hace que el promedio de la duración de la vida sea de 30 años en la mayoría de las regiones sub-desarrolladas (27 años en India), mientras en las regiones bien desarrolladas de Europa y América del Norte es aproximadamente de 65 años (más del doble en amplitud). Es el mismo factor económico el que pesa decisivamente en las probabilidades de vida de los niños nacidos en el mundo de los ricos o en el mundo de los pobres, ya que la mortalidad infantil en uno de estos mundos es aproximadamente de 200 por mil, mientras en el otro es apenas del 30 por mil (por lo tanto siete veces menor). Es el régimen de hambre crónica en que viven actualmente cerca del 66% de las poblaciones del mundo, por imposición del pauperismo y de la miseria económica, la causa de la debilidad y del desgaste biológico que hacen inferiores de manera tan alarmante estos grupos más pobres en comparación con los grupos ricos, bien alimentados y sanos. Y es aún esta desigualdad económica la que alienta y nutre el pauperismo, encadenando la capacidad productiva de los pueblos llamados sub-desarrollados. El hambre crónica y la

consiguiente incapacidad de trabajo por falta de energía vital es uno de los principales factores de la baja productividad de un agricultor chino, que en 1935 se calculó 13 veces menor que la de un agricultor norteamericano.

Se comprueba en esta forma que es el hambre la más grave manifestación del pauperismo mundial, causado por el progreso económico defectuoso, y agravado por el círculo vicioso que la miseria impone: el círculo de la baja productividad por falta de energía creadora, y del consumo mínimo por falta de productividad que pueda originar una razonable capacidad adquisitiva. Este siniestro papel que el hambre desempeña en el caos económico y político de nuestros días, hace que este fenómeno se considere hoy con un poco más de atención por parte de los estudiosos de problemas sociales. Con razón afirma el parlamentario inglés Harold Wilson en su excelente libro *La guerra a la pobreza mundial* que "para la mayor parte de la humanidad el problema más urgente no es el de la guerra, ni el del comunismo, ni el del costo de la vida, ni el de los impuestos: es el problema del hambre. Y esto porque el hambre es al mismo tiempo efecto y causa de la pobreza y miseria en que vegetan mil quinientos millones de seres humanos.

Pero el hambre ha existido siempre. Como siempre hubo pobreza y miseria al lado de la riqueza y del lujo. ¿Cómo se explica entonces, que este desequilibrio social, que existió siempre, ahora se transforme en un poderoso resorte de la rebelión social de los pueblos sub-desarrollados y miserables contra los países bien desarrollados y ricos? La explicación reside en el hecho de que estos pueblos miserables ignoraban, hasta cierto punto, la realidad social del mundo y su situación frente al panorama mundial. Fue el cobrar conciencia de esta realidad que los despertó para la lucha de reivindicaciones por las necesidades básicas de la vida. Lord Boyd Orr tiene toda la razón cuando afirma que ha sido "el hambre la peor manifestación de la pobreza, la causa fundamental de la rebelión de los asiáticos contra la dominación económica de las potencias europeas —rebelión que no podrá sofocarse con bombas y cañones mientras estos pobres crean que su hambre y pobreza son sufrimientos innecesarios". Y el Primer Ministro Nehru, hablando de la situación de la India, es todavía más terminante, cuando dice que lo que es nuevo en la India no es la miseria, sino la conciencia que de su miseria tiene hoy el pueblo hindú, y la impaciencia de libertarse de la misma de que está poseído.

Esta conciencia de la desigualdad económica y social del mundo, y el conocimiento de las causas que la producen e intentan mantenerla, constituye el motivo principal de las agitaciones nacionalistas, de las rebeliones y guerras de liberación económica que forman el cuadro más explosivo de la revolución social en marcha.

La verdad es que los pueblos llamados sub-desarrollados ya se han dado cuenta de la profunda contradicción que existe entre los preceptos morales de igualdad, fraternidad y humanitarismo, pregonados y difundidos por los teóricos de la civilización occidental, y la cruda y cínica disputa por el lucro a que se entregan los grupos mercantilistas dominantes en los países bien desarrollados e industrializados del mundo. De ahí su sospecha y su hostilidad hacia el colonialismo e imperialismo del blanco, símbolos de la explotación económica que instaló en el mundo el hambre y la miseria en una escala sin ejemplos en la historia de la humanidad. Y, lo que es más grave, en una época de la historia del mundo en que la técnica y la ciencia han prometido un reino de felicidad y abundancia a través de la utilización racional de los recursos naturales.

Pero, lejos de esto, nuestra civilización mecanicista, después de saquear el mundo en tal forma que ya tiene que reconocer oficialmente que están agotándose las riquezas fundamentales del planeta, ahora confiesa su bancarrota y aconseja a los pueblos marginales a que restrinjan su natalidad a fin de que sean ahorrados los restos del saqueo en beneficio de los actuales grupos privilegiados. Es muy claro el mecanismo psicológico que impulsa a estos pueblos sub-desarrollados, principalmente los de Asia, a rebelarse contra esta política neo-malthusiana que el mundo occidental les quiere imponer, como una nueva forma de esclavitud: la esclavitud impuesta a la raza y no solamente a los individuos.

Es imposible negarse a comprender la justa rebelión de los pueblos más pobres ante las insinuaciones de que deben dejar de reproducirse para que sea mantenido el equilibrio, ahora en peligro, entre las posibilidades naturales y las necesidades vitales de las poblaciones del mundo. Primero, no puede interesar a estos pueblos miserables la conservación de un *statu quo* en el cual su participación en el banquete de la tierra fue siempre reducida a unas cuantas migajas hurtadas de vez en cuando de la opípara mesa de los ricos. Segundo, no les parece razonable que se trate de restablecer el equilibrio precisamente a costa de

los más desequilibrados, de aquellos que hasta la fecha han sufrido más las consecuencias de este desequilibrio. Tercero, siendo el desequilibrio una consecuencia social de los defectos y errores de las circunstancias económicas vigentes, impuestas por las grandes potencias que hasta la fecha exploraron económicamente el mundo, les toca a esos mentores de la economía mundial encontrar una salvación de la crisis y no escurrir el bulto a los pueblos hasta hoy dominados por la fuerza económica de esas grandes potencias.

El gran economista Colin Clark expresa muy bien el estado de ánimo de los pueblos coloniales y sub-desarrollados ante la economía neo-malthusiana cuando pregunta: "¿El hombre debe ser considerado como un fin o como un medio? ¿La economía fue hecha para servir al hombre o el hombre para servir a la economía?" Y cuando afirma, a continuación, que "no se puede tener la menor duda en la respuesta. Ningún jefe político, por más poderoso que sea, ningún economista, por más sabio que se crea, tienen el más leve derecho de impedir el nacimiento de los niños. No. Las cosas deben caminar en sentido opuesto. Son los padres de los niños los que tienen el derecho de exigir a los primeros ministros y a los economistas que organicen el mundo de modo que los niños puedan disponer de alimentos suficientes para nutrirse". ¿Ha tratado nuestra civilización de actuar en este sentido? ¿Se ha hecho alguna cosa sustancial para promover el desarrollo económico y social de los países subdesarrollados y para combatir el hambre y la miseria que reinan entre ellos? Desdichadamente tenemos que reconocer que lo realizado hasta la fecha es muy poca cosa frente a la magnitud, importancia y urgencia de la tarea. Tarea gigantesca, de la cual dependen de manera decisiva la seguridad, la tranquilidad y la felicidad de los pueblos.

Ninguna expresión ha tenido mayor resonancia en los escenarios internacionales y en las formulaciones de planes de salvación del mundo que la expresión *desarrollo económico*. El desarrollo económico constituye la panacea preconizada hoy día para salvar nuestra civilización acosada por el dilema de la superproducción y del sub-consumo, o sea de la riqueza en medio de la miseria.

Los organismos de las Naciones Unidas y los Congresos Internacionales están discutiendo a fondo el asunto, fijando nuevos conceptos, redactando nuevas clasificaciones y delineando nuevos tipos de política, examinando el desarrollo económico

de cada país por separado y del mundo tomado en su conjunto. De ahí los planes elaborados internacionalmente para promover el desarrollo económico de cada región y de cada país.

A pesar de que el desarrollo económico de cada país debe constituir una responsabilidad nacional, es evidente e indudable que sin una amplia cooperación internacional es muy difícil que este desarrollo se realice con un ritmo deseable en los países poco desarrollados, de manera que se conserve el equilibrio político y social del mundo. La escasez de economías internas y la necesidad de invertir las disponibilidades en bienes de consumo para satisfacer las necesidades básicas de sus poblaciones impacientes por elevar sus patrones de vida, hace muy difícil a los países sub-desarrollados salir por sus exclusivos esfuerzos del atolladero económico en que yacen sepultados. Por grandes que sean esos esfuerzos, se anulan delante de obstáculos casi insuperables, ligados a la inestabilidad de los mercados para sus productos básicos y las dificultades de conseguir divisas para el equipo técnico de su economía.

Sin fuertes inversiones en las zonas sub-desarrolladas no será posible promover su adecuado desarrollo económico, y el mundo continuará presentando en su conjunto un panorama económico de poco desarrollo, con todos los riesgos, temores y sufrimientos que esta frustración social acarrea a la humanidad. Pero, a pesar de la evidencia de que ya no le es posible al mundo permanecer en este estado de cosas, las grandes potencias no han procurado colaborar, como era de esperarse, para una mejoría sustancial de esta situación. Analicemos más detenidamente lo que está sucediendo en nuestros días.

El desarrollo de las regiones sub-desarrolladas no se puede llevar a cabo sino por medio de una intensa corriente de capitales tanto públicos como privados, procedentes de las zonas más ricas del mundo. Ahora bien, esta corriente, en el período de la postguerra, se ha vuelto cada vez más escasa. Según los cálculos de la ONU, la contribución media anual de capitales extranjeros invertidos en las áreas sub-desarrolladas ha sido de 1,500 millones de dólares, cuando para cambiar el nivel de productividad de estas áreas sería necesario un mínimo de 15,000 millones. Al lado de la escasez de capitales, también influye negativamente la escasez de asistencia técnica de cualquier orden. Es verdad que las agencias especializadas de las Naciones Unidas, tales como la FAO, la UNESCO, la WHO, la UNICEF y otras más, están empeñadas en duras batallas contra

el hambre, la miseria, la enfermedad y la ignorancia de enormes masas de población. Pero sus esfuerzos resultan prácticamente anulados por la extrema exigüidad de sus recursos frente a la extensión de los trabajos por realizar. Basta con recordar que los presupuestos reunidos de todas estas organizaciones hacen un total de 150 millones de dólares aproximadamente, cantidad insignificante si la comparamos con las tremendas sumas que se invierten en los planes de armamento. El contraste se hace más evidente si comparamos la contribución de un país desarrollado para este plan de desarrollo económico del mundo, con sus gastos para el equipo de guerra: el caso de Inglaterra, por ejemplo. Mientras los gastos británicos en la defensa militar alcanzan la cifra astronómica de 1,650 millones de libras esterlinas, su contribución para todos los planes internacionales de ayuda y asistencia técnica al mundo no pasa de 40 millones de libras esterlinas, o sea aproximadamente el 2.5% de sus gastos en la guerra fría. Huelga decir que Inglaterra está lejos de figurar a la cabeza del movimiento armamentista del mundo.

Fue la consideración de estos hechos la que provocó la reacción de un grupo de parlamentarios y otros grupos representativos del mundo británico, manifestada en forma de opúsculo con el título: "Conquistando la paz". En este opúsculo, redactado por Sir Richard Akland, Fenner Brockway y Leslie Hale, todos ellos miembros del Parlamento, en donde destacan lo absurdo de tan tremendos gastos para garantizar una seguridad militar siempre precaria, mientras "para mantener la verdadera seguridad económica y social del mundo no estamos gastando casi nada".

En varias ocasiones la FAO ha estado tratando de obtener la creación de un fondo o reserva alimentaria de emergencia para luchar contra las epidemias de hambre que azotan inopinadamente grandes masas humanas, pero hasta la fecha no ha podido conseguir el apoyo de los países desarrollados para llevar a cabo este proyecto. A pesar de que reconocen la oportunidad y los reales beneficios de dicha reserva, estos países se niegan a participar en ella alegando la falta de recursos disponibles.

Desde hace tres años, en la Presidencia del Consejo de este organismo, he estado luchando para conseguir el apoyo internacional para la realización material de este plan, pero hasta la fecha no ha sido posible transformar este sueño en realidad.

La asamblea general de la ONU propuso, por las voces de los representantes de los países sub-desarrollados, la creación de un Organismo para el Desarrollo Internacional, para supervisar y fomentar las actividades creadoras en las áreas poco desarrolladas; pero tuvimos que enfrentarnos a la recusación de los países ricos a contribuir para su establecimiento. Tanto la creación de un Fondo Especial de las Naciones Unidas para el Financiamiento, como la de una Corporación Internacional de Financiamiento, no hallan eco entre los países más ricos, actualmente absorbidos en su propia defensa por medio de las armas. Estos defensores del desarrollo de la fuerza como medio ideal para la defensa de la paz, juzgan que solamente después de aniquilar el peligro del comunismo se podrá pensar en dedicar las disponibilidades economizadas en armamentos, para combatir en gran escala la miseria y la pobreza mundiales.

Me temo que esta actitud de miopía política acelere la revolución social, agravando cada vez más las causas de frustración, de descontento y de rebelión de las masas que sufren.

Como dijo muy bien el Dr. Rómulo Almeida, Delegado substituto del Brasil en la última conferencia de la ONU: "En la medida en que el desarrollo económico destruye las raíces de los conflictos e inquietudes económicas y sociales, brinda a la paz y seguridad mundial una contribución importante y duradera. Inversamente, en la medida en que los gastos en armamentos por los países de economía desarrollada retardan un esfuerzo vigoroso de ayuda al desarrollo económico, traerán esos gastos una seguridad más aparente que verdadera. Eso equivaldría al sistema de querer apagar un incendio en una casa soplando las llamas hacia la casa vecina".

Un gran número de personalidades británicas expresaron también sus puntos de vista favorables a la creación de este Fondo, en desacuerdo con la decisión del gobierno británico, en una publicación titulada: "Es tiempo de despertar", editada por el movimiento "Guerra a la Miseria". En esta publicación se leen las palabras siguientes: "Una y otra vez los representantes de los países sub-desarrollados, en el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, han pedido que se ponga en práctica este propósito. Hasta la fecha los países ricos se han rehusado. Los que escribimos este opúsculo creemos que éste es un error. Insistimos en que nuestro país debe proponer enérgicamente la creación de un Organismo para el Desarrollo Internacional, con fondos adecuados para empezar la tarea. Si

algunos países no están de acuerdo, tenemos que ir adelante con aquellos que sostienen la propuesta, pues un organismo apoyado solamente por pocos siempre será mejor que ningún organismo. Este podría empezar a resolver algunos problemas de organización, lo que daría esperanzas a los hombres. Al fin, también los que rehusaron acabarían por unírseles". Pero ni la propuesta siquiera de que se estableciera el Fondo sobre bases puramente experimentales y con límites muy modestos fue aprobada.

Es claro que estos hechos, transmitidos y difundidos entre los pueblos menos afortunados del mundo, les producen cierto desengaño y no estimulan mucho su confianza en nuestros objetivos de defensa del patrimonio cultural de nuestra civilización. Puesto que en este patrimonio casi no se concede ninguna atención ni importancia al sufrimiento y a las necesidades de mil quinientos millones de seres humanos, que luchan abandonados contra el hambre, la miseria y las enfermedades que los azotan.

Es muy significativo el título del opúsculo británico: "Es tiempo de despertar". Los países coloniales ya han despertado y se empeñan en cuerpo y alma en la lucha por mejores condiciones de vida, objetivo de la revolución social de nuestros días. Es preciso que también los jefes políticos de los países desarrollados despierten y tomen nota de lo que sucede en todos los sectores del mundo para que tomen una posición decisiva en esta hora, que no permite ya aislacionismos frente a la intensidad del drama que se está representando.

O tomamos el partido de los pobres, o sea el de la revolución social en marcha, y como aliados les ayudamos a vencer el hambre y la pobreza, o nos colocamos en contra de sus aspiraciones y anhelos y nos arriesgamos a ser aplastados en el futuro por su rebelión más que justificada. Este es el dilema de nuestros días. O escoger el camino de los sacrificios y esfuerzos para obtener un mundo mejor —el camino de la salvación—, o nos aliamos con las fuerzas del imperialismo inhumano, como el hambre, la miseria y la bomba atómica —el camino de la perdición.

Vivimos hoy una hora de lucha decisiva entre el pan y el oro, simbolizando el pan la seguridad y el oro la especulación. Y no podemos vacilar, en esta hora, en escoger el camino más conveniente: o salvamos el mundo dando pan a los que tienen hambre, o acabaremos aplastados bajo el peso de nuestro oro acumulado a costa del hambre y la miseria de dos terceras partes de nuestros semejantes.

¿QUIÉN GANARÁ EN UNA COMPETENCIA PACÍFICA ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE?

Por *Álvaro FERNÁNDEZ SUÁREZ*

ESTO de verle el fin a la guerra fría solivianta muchos temores. No hay que extrañarse. Porque, ante todo, la guerra fría es un estado de cosas que ha durado. Un estado de cosas duradero, prácticamente, constituye un orden, y en todo orden —bueno o malo— se cobijan intereses, se estatuyen costumbres y se consolidan ventajas. ¿Para quiénes puede ser ventajosa la guerra fría?

Hay personas que ven en la guerra fría la perpetuación de una esperanza, precisamente la esperanza de convertirla en una guerra ardiente. El odio y el miedo no han dejado nunca soñar con las orgías de un Apocalipsis. Claro está, un Apocalipsis que acabe bien, es decir, en la propia victoria y —delicioso ahitamiento— en la destrucción del enemigo. El hecho de que el enemigo subsista, viva, les duele en la más entrañada intimidad. Antes del año 1950 —la cosa tiene una fecha— había muchos más partidarios del Apocalipsis que hoy. Después, estos entusiastas hubieron de padecer mengua, con la frustración de la guerra de Corea, y sobre todo cuando se tuvo la certeza —laboriosamente aceptada— de que el enemigo estaba en posesión de la Bomba H y podía lanzarla sobre las ciudades de Occidente. Porque —seamos sinceros— la guerra, en sí misma, repugna a muy pocos. La guerra sirve instintos muy arraigados en el alma humana. Casi todo el mundo alberga el sabroso deseo de aniquilar a quienes le dañan o le estorban, y no escasean los que se gozan en la idea de aplastar, destruir o castigar a los demás, aun no teniendo pleito especial con ellos. Pero son pocos los que están dispuestos a regodearse en este festín si han de pagarlo con la propia destrucción y los sufrimientos propios. Por otra parte, hay razones de orden técnico que enfrían los ímpetus de la belicosidad y apagan el sonar

de los tambores castrenses. Estas razones provienen justamente de los militares, de aquellos a quienes está cometida la dirección de la guerra. En efecto, los novísimos armamentos han llevado una borrasca, una confusa turbulencia, a las concepciones estratégicas. Los entendidos en este arte no saben hoy bien, en ninguna parte, cómo habérselas con las nuevas armas, en particular las armas nucleares, más concretamente aún, la artillería nuclear. Este y otros inventos están sacando de madre los saberes de la tradición guerrera. Hasta ahora, el militar ha sido siempre hijo de los antiguos capitanes y la milicia ostentó características, procedimientos y hasta ritos y ceremonias de ininterrumpida estirpe. Hoy esa filiación sostenida está quebrándose, y quizá se anuncie el ocaso del viejo guerrero, sustituido, en buena parte, por el hombre de ciencia. Así, pues, unos opinan que lo discreto, para enfrentar las nuevas armas, sería enterrar a grandes profundidades a los ejércitos, fijándolos en el terreno; otros creen más útiles las unidades de gran movilidad y pocos efectivos, capaces de combatir en orden disperso para no brindarle presa al enemigo. Todo esto —y muchos otros temas dudosos— se discute en teoría a falta —afortunadamente— de experiencia. Los sabedores en el arte militar suelen equivocarse en sus cuentas, cuando pretenden anticipar el resultado de una contienda armada. Pero ahora no se atreven ni siquiera a establecer sus habituales vaticinios. Es un motivo serio para estarse quietos.

En un campo más racional están los que ven en la guerra fría un estímulo muy enérgico contra el descuido ante posibles infiltraciones comunistas que pudieran producirse al amparo de una situación pacífica. En este clima, la conspiración comunista estaría en mejores condiciones para minar las resistencias occidentales.

En un plano menos ideológico y menos político está el hecho de que la guerra fría haya coincidido con un período de prosperidad económica y de auge financiero, sobre todo en los países industriales. Quienes se benefician de esta situación más directamente, se asustan de que, al relajarse el armamentismo, sobrevengan una contracción en los negocios.

También cabe registrar otra causa de apego a la guerra fría en la descansada seguridad que brinda a la inteligencia, al no exigir un esfuerzo mental para comprender al enemigo, dialogar con él, discutir cuestiones oscuras y dudosas. En los Estados Unidos esta actitud es muy visible: hay allí un recelo sistemático frente a lo que se supone astucia diabólica de los viejos

países y una dificultad patente para maniobrar en las negociaciones internacionales. Por eso la guerra fría presenta, a los ojos de ciertos gobernantes y funcionarios, el insigne regalo de economizar el discurso. Las guerras siempre son claras. Uno no tiene necesidad de comprender las razones del enemigo ni de poner a prueba la imaginación. Las guerras dejan la razón limitada a una tarea puramente instrumental: encontrar los mejores medios de golpear al enemigo. Es cómodo. Lo que hizo la guerra fría : como en los melodramas, dividió al mundo en dos especies, en dos colores bien definidos, la especie de los buenos y la especie de los malos. Los malos, naturalmente, segregan maldad; los buenos, también naturalmente, segregan bondad. Cuestión de glándulas. Por supuesto, los buenos somos nosotros y los malos son ellos. Traducida esta actitud al lenguaje diplomático significa que cuanto procede del adversario es funesto por definición y no merece siquiera un examen. De este modo las relaciones internacionales quedan reducidas a sus términos más simples. La inteligencia ha sido suplantada por el fanatismo y todos los juicios son "sí" y "no", blanco y rojo. La ignorancia encuentra en este clima el ambiente más propicio y las certezas más seguras y tranquilizadoras. La guerra fría, en suma, ahorra el diálogo, lo que resulta particularmente ventajoso cuando se trata de dialogar con un enemigo a quien se reputa un diablo de habilidad, astucia y malicia.

Por encima de todos estos motivos de inquietud, presidiéndolos, mezclándose con ellos, y también en grupo específico y aparte, está el temor a que el régimen comunista, admitida su supervivencia indefinida, desechadas las esperanzas de destruirlo violentamente a corto plazo, logre considerables éxitos económicos y sociales, eleve el nivel de vida de sus pueblos y cree —en una prolongada etapa de paz— un estado de cosas seductor y contagioso para las naciones capitalistas, para las muchedumbres que viven de este lado de la frontera. En efecto, muchos temen que, descargados los Estados comunistas de sus pesadas obligaciones militares, lleguen a estar en condiciones de desenvolver sus industrias de consumo y, en general, alcancen un elevado progreso en la economía y en las técnicas. Esto se reputa muy peligroso. Contribuye a difundir este recelo el modo de discurrir de los propios comunistas en cuanto se consideran a sí mismos como ministros de la historia y llamados, por imperativo de la dialéctica que rige a las sociedades humanas, a prevalecer en el mundo. El argumento mismo de que la Unión

Soviética desea sinceramente la paz porque el tiempo trabaja a su favor y quiere dedicarse a desenvolver sus enormes riquezas potenciales, se vuelve contra quienes lo esgrimen porque solivianta esta suerte de temores en los medios capitalistas. Si esto es así —razona el temeroso— conviene destruir al enemigo antes de que sea demasiado tarde o, al menos, estorbar, por todos los medios, su progreso y desarrollo.

Como se ve, esta especulación no vecila en internarse más allá de un futuro inmediato, hasta lejanías remotas, seculares. En un artículo aparecido en *Cuadernos Hispanoamericanos* de Madrid (número 63), con la firma del teniente coronel F. O. Miksche, encontramos estas palabras: "Bajo la presión enorme de un Imperio paneslavo gigantesco, extendiéndose desde el Elba y el Danubio al Océano Pacífico, el resto de Europa tiene pocas probabilidades de permanecer intacto. La constante presión de Rusia no podría menos de provocar trastornos sociales y consecuencias económicas en las naciones de Europa todavía libres, principalmente en Francia, circunstancia que puede conducir fácilmente a ver socavada la posición de Europa en el norte de Africa y en cualquier otro sitio. Otro factor es el tremendo incremento de la población rusa: unos 3,000 por día. Mientras que la Europa Occidental permanece más o menos estacionaria, Rusia tendrá, dentro de cuarenta y cinco años, es decir, en el año 2000, de trescientos cincuenta a cuatrocientos millones de habitantes". De esta premisa saca el autor del artículo la siguiente consecuencia: "Por lo anterior, es evidente que Europa sólo puede mantener su existencia haciendo retroceder la esfera de influencia rusa por lo menos hasta detrás de los Cárpatos y la frontera polaca, bien por medios militares o por otros medios".

Este caballero, al parecer, sabe lo que ocurrirá en el año 2000, y para prevenir estos males remotos está dispuesto a incendiar al mundo hoy mismo. Es como si se amputara una pierna porque un nieto suyo tendrá un callo infectado en el año 2000. Pero estamos convencidos de que el autor del artículo no se amputaría su propia pierna sólo por un motivo tan hipotético y dudoso.

Vamos a someter a un análisis severo lo que se dice y se deja de decir con estas preocupaciones y razonamientos hostiles a una convivencia razonable entre los dos bloques.

¿Qué hay de verdad en estas especulaciones? Hay de verdad que ningún arreglo internacional, ninguna fórmula diplo-

mática, ningún tratado entre las potencias, podrá suprimir la lucha entre las dos fuerzas antagónicas en presencia. Esto no es dudoso. La razón es sencilla: la rivalidad nace del hecho mismo de que existen dos grandes potencias muy poderosas, con posibilidades, una y otra, de alcanzar la hegemonía mundial. Si, además, como sucede, cada una de estas potencias representa una ideología distinta es casi imposible que se llegue a un *status* apacible en sus relaciones. Ahora bien: esta rivalidad puede cambiar de un estado que linda el conflicto armado a una situación de competencia en un terreno diferente.

Incluso ha de subsistir, según todos los indicios razonables, la animosidad entre ambas fuerzas, y sobre todo, el conflicto de intereses no puede desaparecer ni siquiera con un sincero esfuerzo de buena voluntad de las partes. Los intereses están ahí, permanecen ahí, sea cual fuere el estado de espíritu de los protagonistas, y acabarán por plegar el *animus* de los gobernantes a sus exigencias y a su constante acicate. No nos hacemos, pues, ilusiones.

Si creyéramos que el condicionamiento objetivo de la actual rivalidad no se habría de modificar, pocas esperanzas tendríamos de que fuese evitada la guerra. Pero, justamente, estamos convencidos de que ese condicionamiento objetivo no es de piedra y está sujeto a mudanzas radicales o, en todo caso, de una importancia decisiva. Creemos —ya está dicho— que la competencia ha de proseguir, por imperativos que, en cierto modo, exceden de los poderes humanos, al menos de los poderes de quienes rigen los negocios públicos. Pero esta competencia no permanecerá mucho tiempo planteada como en la actualidad y —esto es más importante— no se desarrollará dentro del actual esquema de fuerzas. Las líneas descriptivas de las tensiones están llamadas a variar radicalmente.

Casi todo lo que se dice, casi todos los razonamientos que se nos infligen para conjeturar el futuro de la competencia entre los dos bloques enemigos, adolece de gran confusión.

En primer término se confunden dos aspectos muy diferentes en el planteamiento de la rivalidad entre Oriente y Occidente. Conviene apresurarse a separarlos para ver claro. Los dos bloques en presencia se enfrentan en dos planos: uno, el plano del poder como tal, en cuanto se trata de imperios que disputan determinadas prendas concretas y, en términos generales, luchan para situarse en las mejores condiciones posibles para prevalecer y dominar; el otro plano alude a la oposición

ideológica, política y social. Así, pues, por un lado, se trata de una rivalidad de Estados; por otro, se trata de una rivalidad de partidos o religiones. El hecho de que estos dos grandes complejos determinantes de la rivalidad se presenten mezclados y confundidos no significa que hayan de ser considerados en su mixtura, pues son muy diferentes, en cuanto a su índole, a su duración, a su influencia en el curso probable del acontecer histórico.

Examinemos, ante todo, la rivalidad en términos de poder, de imperio y dominio. Es el factor más profundo y también más estable. Imaginemos, a estos efectos, que Rusia no es un país comunista, y aún más, si se quiere, que su régimen político no se diferencia substancialmente del que prevalece en Occidente.

Naturalmente, aún en estas condiciones, subsistiría el antagonismo, si bien faltaría el estímulo incendiario de la pasión ideológica con su contenido de enardecidos intereses. Europa Occidental estaría, como hoy, amenazada por la fuerte potencia del Este, y los Estados Unidos, lo mismo que ahora, vendrían en defensa del continente europeo para evitar el predominio ruso en esa zona, de tan cuantiosos recursos, y la instalación del rival en las costas del Atlántico.

¿Cuál sería, a la larga, el resultado de este conflicto de poderes, suponiendo que no se llegase a ventilar la diferencia por las armas? Naturalmente, es muy difícil si no imposible de prever el resultado. Pero, en cambio, es factible y puede ser muy útil, un esclarecimiento de los términos en que está planteada la cuestión. Es lo que haremos. No se trata de hacer una vana profecía. Se trata de situar el juego con claridad en la medida en que un razonamiento austero nos lo permita.

Nosotros hemos tratado con alguna amplitud este tema específico en un ensayo titulado "Europa: cauda de Asia o colonia de América" *(Sur,* Buenos Aires, mayo de 1951). Resumimos. Prescindiendo de elementos ideológicos y de cualesquiera otros que no sean el juego fundamental de fuerzas, cabe contemplar el trance actual del mundo como un fenómeno derivado de la gran expansión europea de los siglos XV y XVI. En esa época los portugueses llegaron a la India mientras los españoles descubrían el continente americano y poco después completaban el primer viaje de circunvalación del planeta. Casi al mismo tiempo —lo que, por cierto, apenas se tiene en cuenta— los rusos acometían su empresa de exploración y dominio de

Asia, su asiática "navegación esteparia", y se asomaban al Océano Pacífico por tierra. Ahora, Europa está bajo los efectos del reflejo de aquella expansión que, por cierto, le llega por las mismas vías de los grandes descubrimientos y conquistas de los siglos XV y XVI, y en dirección contraria: desde el Este (ola soviético-asiática) y desde el Oeste (ola americana). Europa ha sido colocada ante el dilema de ser cauda de Asia o colonia de América. Cola de Asia lo fue siempre Europa por disposición de la Geografía: en efecto, el continente euro-asiático —véase el mapa— tiene la forma de un mastodonte cuyo cuerpo es el macizo continental asiático, Siberia y China, cuyas patas son la península indostánica y la de Indochina y cuya cola, una pequeña cola, es Europa. Sin embargo, esta cola ha tenido, hasta hoy, fuerza bastante para zarandear al pesado mastodonte. ¿Por qué ha perdido esa fuerza? Es claro: al extenderse la técnica europea a otros continentes más vastos, hizo posible la puesta en valor, la transformación en energía activa de la energía potencial de espacios más dilatados y, en términos absolutos, más ricos que la pequeña Europa. Ese caudal de energía es la fuerza que ahora refluye sobre Europa y amenaza con anegarla.

Debemos advertir, empero, que este esquema, muy sencillo, no hace sino describir un estado de cosas actual y probablemente se complicará mucho en el futuro. Así, el concepto de "Europa", a estos efectos, probablemente se modificará en un plazo no muy largo. Un mayor desarrollo de China y de la India puede suscitar una rivalidad —ya esbozada— con todo Occidente, incluso Rusia y sus dependencias que pasarían, en virtud de este nuevo planteamiento del juego, del campo asiático al campo "europeo" u occidental.

Esto prueba, una vez más, que las especulaciones políticas basadas en la idea de un *status* petrificado del juego de poderes internacionales no dice nada sino la miopía y falta de imaginación de quienes se obstinan en ellas, embretados por sus pasiones, sus intereses y sus terrores. En política internacional el amigo de hoy puede ser el enemigo de mañana y viceversa. Quizá en fecha no lejana —por paradójico que hoy nos parezca— el poderío soviético será la barrera contra la "barbarie de la jungla", o como quiera decirse para aquellas fechas.

Sin embargo —y atenidos a un plazo más corto— no hay duda alguna de que, planteada la cuestión en términos de poder, de conflicto de imperios, sin mezclas ideológicas, Europa Occidental es la parte débil de este juego de colosos y, por de

pronto, su seguridad descansa sobre la rivalidad entre los gigentes de la época. Concretamente, la ausencia de los Estados Unidos de Europa, según toda razonable conjetura, pondría en riesgo cierto la supervivencia del orden existente hoy en Europa Occidental. Pero esta verdad es de índole más profunda que el conflicto ideológico y no dejaría de ser verdad aunque la ideología fuera la misma a un lado y a otro de la frontera que suele llamarse "cortina de hierro".

SOBRE esta base fundamental del conflicto de poderes podemos abordar ahora la otra pugna, situada a un nivel más cercano a la superficie de las cosas, la pugna ideológica. Las diferencias ideológicas que hoy obsesionan más que cualesquiera otras, son, sin embargo, de índole efímera y menos honda.

Nos instalamos, como queda dicho, en el supuesto de que la rivalidad que produjo el enconamiento de la guerra fría, ha de continuar bajo las nuevas condiciones de la "coexistencia" (expresión notoriamente inadecuada).

Se trata de examinar cuál de los dos sistemas en presencia tiene mejores probabilidades de sobrevivir al otro. Los comunistas y muchos que no lo son admiten *a priori* que el comunismo está mejor armado para triunfar en una competencia pacífica. ¿Qué fundamento tiene esta hipótesis? Prescindimos de los fundamentos dogmáticos. Su examen nos llevaría muy lejos y no convenceríamos a nadie. Nos atendremos a la realidad de los hechos en cuanto nos es dable conocerlos y procederemos con un razonamiento liberado de ciertos esquemas previos a los que no estamos dispuestos a conceder una validez por lo demás nunca demostrada.

El primer hecho evidente que se nos ofrece se enuncia en una sencilla proposición: que el comunismo no ha triunfado conforme al esquema geográfico (cuya base era sociológica) de Marx. Marx había previsto la implantación del socialismo en virtud de un movimiento dialéctico que llevaría, naturalmente, a la dictadura del proletariado primero y al comunismo después. Este proceso dialéctico suponía un capitalismo avanzado y maduro como antecedente del socialismo. Dado que el capitalismo había alcanzado su madurez, primero, en Inglaterra, este país estaba llamado, así como Alemania, a conocer, antes que otras naciones, la experiencia socialista. El comunismo tenía una vocación occidental por su misma naturaleza. Pero los hechos,

después de la Primera Guerra Mundial, demostraron lo contrario: el socialismo triunfó primero en Rusia, país atrasado en la evolución capitalista, y más tarde en las áreas coloniales de Asia. El comunismo pasó a ser, en virtud de una de tantas paradojas como suele manejar sarcásticamente la historia, un movimiento oriental, la cosa más inesperada que pudiese afrontar al racionalismo cientificista de Carlos Marx. Pero ahí está el hecho. Si la profecía de aquel hombre bien provisto de filosofía y con mucho genio, fue así burlada e invertida por la historia, aunque sea en un detalle, si bien detalle importante, deberemos proceder con cautela quienes no somos Marx, cuando se trata nada menos que de estatuir y aventurar juicios sobre el futuro. La historia es un ajedrez cuyas piezas cambian de figura y de movimiento a cada jugada. Por eso la trayectoria histórica escapa a los bretes de una lógica hecha para lidiar con las cosas inertes, de conducta sencilla y bien reglada.

Mientras el comunismo prospera en Oriente permanecen indemnes a su penetración Inglaterra, Alemania (Occidental) y el resto de Europa. Los nuevos avances del comunismo, después de la Segunda Guerra Mundial, se deben a un hecho de orden militar, a la ocupación soviética y la presión de Moscú. Se alega que esto se debe, justamente, a que el capitalismo ha cedido en sus zonas débiles, en su periferia y en las zonas coloniales, lo cual en nada atenta contra la teoría de Marx. Este razonamiento llama en ayuda de la teoría a un factor ajeno a ella, una interferencia accidental, y tendría, si no un valor suficiente para admitir la excepción, al menos títulos para ser considerado, al margen y a extramuros del sistema de Marx, a no ser porque media esta circunstancia: que el comunismo, aun en esa zona periférica donde se ha impuesto, denuncia más solidez o, en todo caso, una mayor aceptación o docilidad de los pueblos, justamente en las naciones menos desarrolladas. Así, todo indica que el comunismo es más sólido en Bulgaria o Rumanía que en Checoeslovaquia o en Alemania Oriental. Muchas son —y complejas— las causas que pueden motivar tales diferencias. Pero sospechamos de una como cierta, sin perjuicio de que actúen otras de índole más circunstancial. Aludimos, precisamente, a una relación entre el menor desarrollo económico y técnico y la mejor aceptación del comunismo. Este indicio adquiere fuerza persuasiva puesto en contacto con el hecho mencionado de que el comunismo haya triunfado, justamente y siempre, salvo acciones de presión militar, en las zonas donde

el capitalismo había alcanzado menor madurez y progreso técnico.

Por lo que se refiere a Asia, es cierto que el comunismo encontró allí un buen caldo de cultivo en el renacer nacional de los países asiáticos, sometidos aún ayer al régimen colonial europeo. Nosotros mismos hemos dicho que "ver el motor de los acontecimientos asiáticos en el comunismo es tanto como atribuir los efectos destructores de una riada, no al declive del cauce y a la masa de agua que por él se precipita impetuosamente, sino al color con que la corriente se ha teñido en su desbordamiento". Sin embargo, aun contando con el nacionalismo asiático y con el renacer —o quién sabe si el nacer— de las civilizaciones orientales, la ola comunista no habría tenido campo abierto si en esos países existiera un capitalismo más avanzado. Claro está que esto no pasa de ser una hipótesis meramente ideal desde el momento en que, en la práctica, sería difícil la vigencia del colonialismo en un medio de economía muy desarrollada, tan difícil, que semejante situación, salvo en casos muy raros y accidentales, no se ha dado nunca. Pero, en fin, admitiendo un colonialismo instalado en una sociedad de economía moderna muy desarrollada, sostenemos que la emancipación no se produciría, según todas las probabilidades, dentro del esquema ideológico comunista.

¿Por qué razón aventuramos esta tesis? Pues bien: ante todo porque el progreso técnico (lo cual va implicado en un capitalismo avanzado), segrega estructuras sociales de resistencia al comunismo. Hay un momento en el proceso capitalista —en la industrialización incipiente y medianamente desarrollada— durante el cual el sistema parece muy vulnerable. En ese momento es cuando juega eficazmente el esquema dialéctico de Marx. Pasa este momento y el capitalismo entra en una fase de consolidación y resistencia cuyas causas parecen estar a nuestro alcance pues son muy visibles.

En efecto, el capitalismo muy desarrollado produce un aumento, en ocasiones de gran magnitud, en la renta nacional. Por mucho que esta renta sea confiscada por los capitalistas, una parte de ella y una parte necesariamente grande, va a parar a manos de los trabajadores. Y esto porque el capitalismo, en esta fase de su desarrollo, si no distribuye la renta en forma de incrementar suficientemente los medios de pago del pueblo, cae en la paralización y en la crisis de subconsumo, con efectos catastróficos de todo orden, ya experimentados, y hoy temidos

no sólo por las clases trabajadoras sino también por las clases capitalistas y por los dirigentes del Estado. De un modo o de otro se produce este reparto de los bienes producidos tan copiosamente en esta etapa de técnica avanzada. Por de pronto, se traduce el aumento de renta y la necesidad de distribuirla, en una mejora progresiva de los salarios.

Claro está que los altos salarios no son un recurso suficiente para poner la estructura capitalista al amparo de una posible catástrofe. En los Estados Unidos, con altos salarios, hemos visto cómo, poco antes de estallar la guerra de Corea, amagaba ya una crisis económica que hizo temer la vuelta de los días siniestros de 1929 y 1930. Pero aquí entra la experiencia adquirida por el capitalismo desde la primera gran crisis mundial para acá.

Los comunistas especulan con la idea de que el capitalismo es una máquina ciega y sin dirección, incapaz de resolver sus atascos y de suavizar sus fricciones. Para el capitalismo, en este supuesto, no caben más que salidas catastróficas de sus crisis. Una de ellas es la guerra; la otra, la revolución. Los hechos dicen que este esquema es demasiado sencillo. Por supuesto, la guerra y la preparación para la guerra es un expediente práctico —por condenable que sea— capaz de crear estados de metabolismo muy activo en el sistema capitalista. Que el capitalismo utiliza tal expediente, no es dudoso. Lo estamos viendo ahora mismo. Pero también será preciso admitir que echa mano de otros medios para activar el organismo económico cuando éste, por imperativo de su misma naturaleza, entra en período de atonía progresiva y disminución de su actividad interna.

Estos otros medios se traducen en medidas de orden práctico inmediato, parches y remiendos, soluciones empíricas estimulantes; pero se expresan, así mismo, en formulaciones doctrinales sistemáticas, entre ellas, el sistema de Keynes y otros economistas. Un ejemplo práctico de este modo de hacer frente a las crisis de subconsumo, en la economía capitalista, lo ha sido el *New Deal* de Roosevelt. Sabemos que este modo de operar no cuenta con simpatías en las esferas del capitalismo llamado puro y aun del capitalismo a secas. Pero no importa: llegado el caso, los gobernantes apelan a éstos o parecidos recursos, en todos los países. La eficacia de estos procedimientos es varia y nunca bastante segura. Con todo, ha logrado resultados positivos activando la coyuntura en los momentos de depresión.

Es un hecho indudable que el capitalismo, afortunada-

mente para él, y afortunadamente para todo el mundo, no es un sistema doctrinal rígido, ni tampoco un sistema de intereses perfectamente trabado. Esta flexibilidad le ha permitido sobrevivir hasta ahora y le permitirá, según todo razonable cálculo, hacer frente a situaciones que, de otro modo, podrían ser catastróficas.

El capitalismo —y el comunismo también— están decisivamente condicionados en su vida por la técnica. Ha sido la técnica de una determinada época la que inspiró a Marx sus profecías. Pero la técnica, de Marx para acá, evoluciona a una velocidad creciente y transforma, a ojos vistas, las condiciones de vida de las sociedades modernas, rompiendo los esquemas que tratan de aprisionar el devenir histórico. La técnica, en sus fases más avanzadas, disminuye, en un grado que antes no podía sospecharse, el número de asalariados manuales empleados en la industria y en la agricultura. Así, resulta que el país donde hay, proporcionalmente, menos obreros industriales, entre las naciones desarrolladas, son los Estados Unidos. Alemania, por ejemplo, emplea más obreros que Norteamérica; Italia más que Alemania y así sucesivamente. En cambio, aumenta el número de especialistas, de empleados administrativos, de vendedores, de personal dedicado a la propaganda. En consecuencia, modifica la proporción y aun la naturaleza de las clases sociales siempre en beneficio del contingente que acostumbramos a situar en los estratos medios. Esto se ha visto cuando, en los Estados Unidos, al hacer la estadística de personal económicamente activo, resultó que el número de los calificados como trabajadores manuales daba cifras muy modestas. Cierto que muchos de los declarantes, aun siendo de toda evidencia obreros, se calificaban a sí mismos como técnicos. Pero esta mentira significa, en suma, que el proletariado, en la sociedad norteamericana, es una clase en fuga de sí misma, moralmente en escape de su propia condición, lo que se corresponde, en el plano moral o psíquico, con el hecho objetivo y material de la anemización de la clase proletaria por efecto del progreso técnico. La consecuencia es siempre la misma: disminución del factor social revolucionario o interesado en subvertir el orden estatuido o vigente.

En el extremo límite de este proceso está la fábrica automática. Es un fenómeno ya en marcha. Por de pronto, la reacción de los sindicatos obreros ante el progreso de la automatización en la industria fue exigir que los obreros dejados en paro

por las nuevas máquinas sean mantenidos en la empresa pagándoles sus salarios, trabajen o no trabajen. Es natural que el capitalismo se resista a esta imposición, ahora, en las primeras fases de la fábrica automática. Pero al generalizarse la nueva técnica sería el propio Estado capitalista quien se vería forzado, incluso a petición de los empresarios, a reglamentar imperativamente lo que ahora es exigencia de la parte perjudicada. Y esto porque, de admitirse el principio del despido, en una economía de avanzada automatización, se llegaría al efecto paradójico de una riqueza creciente y colosal en bienes de consumo en tanto la masa estaría privada de todo y las máquinas darían vueltas en una loca proliferación de objetos sin destino. Llevada la mecanización a sus términos extremos produciría un estado de cosas aberrante y desastroso para todos, de no cambiar el sistema de distribución de la renta. Al final, sería preciso admitir un principio radicalmente heterodoxo que consistiría en desvincular el consumo del trabajo y del salario. En suma: el capitalismo, por imperativo de la técnica, acabará por hacerse socialista, por ingresar en una economía no de mercados, como la actual, sino de consumo. Este cambio substancial no implica, necesariamente, la desaparición de la propiedad privada de los medios de producción. El tema de quién ha de ser el titular de los medios de producción, el Estado, la sociedad o los particulares, que fue centro de las preocupaciones del socialismo, ha perdido importancia en los últimos años. Las nuevas condiciones, sobre todo las creadas por los avances técnicos, y con mayor motivo las que habremos de vivir en tiempos próximos, reducen el interés de esa cuestión.

De estos razonamientos y de los hechos anteriormente expuestos, se deducen dos consecuencias, a saber:

Primera: que el capitalismo cuenta con recursos para enfrentar las crisis de atasco en su maquinaria económica y puede continuar sirviendo con éxito las necesidades de las comunidades occidentales por tiempo indefinido.

Segunda: que el progreso técnico, llevado a sus desarrollos naturales, ya en marcha, especialmente la fábrica automática, determinará un cambio fundamental en el sistema capitalista, en el que pueden quedar atrás sus principios básicos, pero al mismo tiempo, ese cambio equivaldrá a un escape, a una fuga del régimen capitalista fuera del marco y del molde donde está planteada su rivalidad económica, social y política (ésta no necesariamente) con el comunismo.

Por tanto, carece de sentido afirmar *a priori* que el tipo de economía occidental no está en condiciones de afrontar victoriosamente, en un clima de paz, en una competencia pacífica, al sistema establecido en el este de Europa y en Asia. Semejante idea no es sino un prejuicio motivado por la admisión dogmática de ciertos esquemas que están siendo dejados a retaguardia por la realidad.

Esto en cuanto a las posibilidades de lucha y de supervivencia del capitalismo. ¿Cuáles son las del comunismo?

No es dudoso que el comunismo, al menos en Rusia —en los demás países es de fecha muy reciente— alcanzó éxitos considerables. Estos éxitos se traducen en haber convertido a la Unión Soviética, de área agrícola, en una gran área industrial, con brillantes realizaciones técnicas (no olvidemos que, después de los Estados Unidos, ha sido la Unión Soviética la primera nación que logró construir bombas nucleares, lo que se reputa como índice de un gran progreso en las ciencias aplicadas). En relación con esta victoria, el comunismo soviético consiguió sobrevivir al golpe alemán y crear un Estado muy poderoso, ensanchando aún más el ya dilatado imperio de los zares.

Vistas las cosas en este terreno el comunismo fue y es un violento esfuerzo para alcanzar, en zonas atrasadas, los altos niveles de la técnica moderna. Es de notar que este rasgo lo encontramos en el comunismo desde sus primeros pasos: Lenin casi identificaba al régimen bolchevique con la electrificación.

Ahora bien: observemos, entre paréntesis, que éstas o parecidas realizaciones probablemente se hubieran logrado en Rusia sin la revolución comunista. Rusia, antes de 1914, ya estaba lanzada en un proceso de veloz industrialización y se creía, por aquel entonces, que estaba llamada a ser una de las primeras potencias industriales del mundo. Pero esto es sólo un inciso y no nos importa gran cosa: nos importan los hechos, lo que es, y no lo que pudo haber sido o no haber sido.

Tan ciertos como los éxitos del comunismo son sus fallas y el precio que hubo de pagar para conseguir los objetivos alcanzados. Fallas, los niveles de bajo consumo del pueblo, los estracones de una agricultura organizada, desorganizada y reorganizada varias veces, el desabrimiento de una vida cortada de raíces irracionales profundas que alimentan la fe religiosa y la estética. En cuanto al precio de aquellas conquistas es conocido: un sistema rígidamente autoritario, la restricción, hasta límites inhumanos, de la libertad individual, el uso y el abuso

permanente del terror. Pero esto no es lo más grave. El defecto más serio del sistema comunista radica en que su empeño de racionalización sistemática (condición necesaria para aplicar las disponibilidades sociales de energía a los puntos que se reputan más convenientes) ha exigido y exige que los procesos vegetativos de la sociedad soviética hayan de ser constantemente promovidos —y no sólo estimulados— por la Administración y el poder público. Esto es contrario, en todo caso, a la biología natural, pues en los seres vivientes de la naturaleza los movimientos esenciales que aseguran la vida no dependen de la atención del cerebro. El cerebro ni siquiera se entera de esos movimientos. Y creemos que, en los organismos sociales, aunque muy distintos de los naturales, es funesto que el cerebro dirigente esté siempre en vilo, exacerbado en su atención para promover el funcionamiento detallado de la comunidad. En gran parte, el brutal autoritarismo soviético procede de esta excesiva necesidad. Por eso es tan poco apetecible ser dirigente responsable en el sistema comunista. Por otra parte, esta centralización y esta dependencia, demasiado estricta, de la vida íntima respecto al cerebro director, lo mismo puede dar éxitos asombrosos que fracasos catastróficos. En suma: se trata de un sistema de excepción, a veces eficacísimo, justamente en la excepción. El comunismo es un buen régimen de guerra. No es, a nuestro juicio, un buen régimen de paz. Un buen régimen de paz debe acomodarse a otras exigencias, en particular tiene que eludir los estados de exagerada tensión haciendo que el concierto de intereses subordinados —grupos, individuos— haga rodar el mecanismo social con cierta espontaneidad.

El sistema comunista —y en este punto ha hecho brillantemente sus pruebas—, por su misma naturaleza, es el más adecuado para la guerra. En tiempo de guerra, precisamente, es cuando una comunidad acepta mejor una dura disciplina y cuando los individuos se muestran dispuestos a dar un máximo rendimiento, a veces un rendimiento heroico. La coyuntura guerrera, con sus extremados peligros, con su juego de vida o muerte, cohonesta las medidas más implacables y justifica las exigencias más crueles. Por otra parte, es sabido que en tiempo de guerra todo sistema se hace más o menos comunista. Prevalece una "verdad" oficial y formal contra cualquier otra verdad racional o crítica; el Estado toma en su mano la dirección de la economía; la libertad se restringe tanto como se considera necesario y la esfera de la sociedad, dicho en términos de gran am-

plitud, propende a confundirse, absorbida, con la esfera del Estado. Si esto es así, el comunismo no hace sino vivir en guerra aun en tiempo de paz.

¿Pero tendría el comunismo la misma eficacia en un período pacífico y en una sociedad que no tuviera conciencia de que se necesitase un tan tendido esfuerzo? Lo dudamos. Un régimen de guerra en tiempo de paz propende a relajarse y a caer en la corrupción y la ineficacia. Es también una experiencia al alcance de todo observador. Vivir bajo un sistema comunista es penoso. No tanto, precisamente, para el pueblo llano como para los propios dirigentes. Ser dirigente en un régimen comunista es la cosa menos apetecible que quepa imaginar. Está lejos de constituir un privilegio, salvo para individuos muy ambiciosos y de una textura muy particular. El comunismo soviético, y también, ahora, el chino, desde su implantación, no cesaron de estar permanentemente en guerra, en estado de sitio. De ahí han extraído su fuerza, su brutal energía, y de ahí sacan el motivo y la justificación para exigir a sus pueblos rendimientos a veces sobrehumanos.

Por tanto, cuando el comunismo alcance una etapa de desarrollo que le permita una vida holgada, toda una serie de impulsos naturales del hombre, toda una serie de intereses, empezarán a conspirar contra la esencia del régimen. Si el régimen se mantiene en sus actuales posiciones, si continúa siendo un sistema cuyos procesos vitales deban ser promovidos siempre desde arriba, lo más probable es que la dirección se relaje y la formidable maquinaria caiga en una mezcla de rutina, de fricción y de desmayo. En un medio así, las ambiciones e intereses de orden personal y familiar propenderán a imponerse, perdido el estímulo de la necesidad imperativa de sobrevivir por el combate.

A nuestro juicio uno de los factores que ha mantenido sano y vigoroso al comunismo, durante los últimos años, ha sido, justamente, la amenaza exterior representada por los Estados Unidos y sus formidables armamentos. Sin duda esa actitud americana cortó las veleidades de expansión militar del comunismo. Pero también le creó una incitación muy estimulante para conservarlo sano y joven previniendo degeneraciones internas y, tal vez, desórdenes graves. Por ejemplo, el tránsito del poder staliniano al gobierno actual de la Unión Soviética sin perturbaciones graves, ha sido posible, en buena medida, por la presencia amenazadora del bloque occidental y, sobre todo, de los

Estados Unidos. Si la Unión Soviética no se sintiera en peligro es muy posible que aquel tránsito no se hubiera realizado con un mínimo de conflicto y de lucha en el seno de la oligarquía dirigente.

Con esto queremos advertir que la paz, si por un lado favorece al comunismo, en cuanto lo descarga del temor a un ataque venido de fuera y le permite consagrar más energías a su desarrollo, por otro abre la perspectiva a la relajación del sistema y a posibles luchas civiles por el poder.

Por consiguiente, es falso afirmar anticipadamente que, en una etapa de competencia pacífica entre Oriente y Occidente, el vencedor ineluctable tenga que ser el comunismo. El juego representa una complejidad más grande de lo que se imaginan estos arúspices, sean de un bando o de otro, dicte sus vaticinios la fe y la esperanza o el odio y el temor.

ESTAS reflexiones no tienen la pretensión de ser un vaticinio. Tampoco aspiran a agotar todos los factores que entran en el juego. Su propósito se limita a presentar algunos aspectos de la cuestión que demuestran la cortedad de miras de quienes especulan corrientemente sobre una materia que no conocen ni aun en sus términos más elementales. Es preciso incluir, por desgracia, entre estos especuladores, a hombres de letras por lo demás dignos de respeto en otros aspectos y a pensadores acreditados que piensan insuficientemente, o con exceso aprisionados por las pasiones del momento.

Hasta ahora hemos tenido en cuenta, casi exclusivamente, al enjuiciar la competencia pacífica entre Oriente y Occidente, factores de orden económico o, en otros términos, de energía y de poder material. Y esto, primero porque son los de más peso o de una más fácil ponderación y, segundo, porque son los que más consideran quienes alegan los argumentos que motivan nuestra propia especulación.

Pero es evidente que no sólo de pan viven las comunidades humanas. La economía y la potencia energética no son todo. Los militares, al hacer recuento de sus disponibilidades para el combate, suelen hablar de *moral*, de la moral de las tropas. Tienen razón. La moral de las tropas cuenta, y mucho. También la moral de las comunidades y de las civilizaciones. Nosotros mismos, en otro lugar, hemos estudiado esta cuestión por lo que se refiere a la cultura occidental y hemos hallado lo que desig-

namos como "estiaje de la fe subideal", un estado peculiar de anemia del espíritu que todos los finos observadores, aunque lo bauticen con otros nombres o no le den ninguno, han creído percibir en nuestra civilización. Un buen ejemplo de este fenómeno puede encontrarse en la Europa de nuestros días. Europa se ha recuperado brillantemente de las tremendas heridas y devastaciones que ha sufrido en la última guerra. El continente es hoy más rico que antes de la contienda y las rentas nacionales han aumentado en todas partes. Pero también es cierto que esta prosperidad no se corresponde con la confianza en el futuro (menor que nunca) ni ha estimulado las energías creadoras del Viejo mundo en el pensamiento y en el arte. La otra postguerra tenía mucha más vitalidad e iniciativa de invención que la actual. Por lo demás, el hombre europeo de hoy ha degenerado en varios aspectos. Hay en la gente un fondo de cinismo, de deshonestidad en los tratos y en la conducta, de espíritu tramposo, que no conoció Europa en períodos anteriores. Quizá los cuerpos son más sanos y vigorosos que antes; los corazones no lo son. Ni siquiera —a mi juicio y al juicio de psicólogos eminentes— los cerebros. Hay como un soterraño sálvese el que pueda en el fondo mismo de nuestra civilización...

Estamos hablando de Europa Occidental. Ignoramos lo que sucede al otro lado de la cortina de hierro en este particular aspecto. Es difícil saberlo con certeza. Pero sospechamos —con el evidente riesgo que tiene una ocurrencia no fundada en observaciones positivas— que el mal profundo a que aludimos es común a toda la civilización moderna y a toda la esfera de cultura occidental.

Esta enfermedad —curable o no curable pues no lo sabemos— puede tener un papel decisivo en las futuras contiendas de la humanidad. Ahora bien: lo más probable es que ese papel juegue plenamente no ya en la competencia entre Oriente y Occidente sino en otras luchas de un futuro más remoto. Esta suerte de procesos suelen ser lentos y no sabemos cuándo ni en qué circunstancias producirán efectos ponderables.

De cualquier modo es un tema que va mucho más allá de nuestras intenciones, del alcance que queremos dar a este ensayo. Dejémoslo así. Baste saber, por el momento, que la competencia entre Oriente y Occidente, en un terreno pacífico, no tiene su resultado prestablecido por ningún decreto del destino. Dependerá, en buena medida, de la clarividencia y de la voluntad de quienes tengan a su cargo la dirección de las respectivas

comunidades y de otros muchos factores, algunos de ellos, tal vez los más importantes, aún ocultos en la oscuridad de los tiempos por venir.

Por el momento, la tarea más urgente y más beneficiosa que pueden acometer los hombres de Estado, de uno y otro bando, es evitar una colosal catástrofe bélica. Que una contienda de esta suerte sería una inmensa calamidad, capaz de destruirlo todo, es indudable. Es un mal cierto. Este mal es el que se debe prevenir. Sin duda aguardan en las tinieblas, aún no vulneradas, del futuro, otros males posibles. Pero sería estúpido y criminal desencadenar el enorme desastre real y evidente sólo para defenderse contra amenazas dudosas e hipotéticas. Esto, al menos, es perfectamente claro.

No queremos terminar estas reflexiones sin dejar constancia de una convicción que nos posee vigorosamente. Es la siguiente: según toda probabilidad, los infortunios que hoy más se temen no son los que han de producirse. Sobrevendrán otras malandanzas que hoy están fuera del alcance de nuestro horizonte. Y esto por una razón muy sencilla: porque la creación humana ha introducido en el proceso histórico factores nuevos, de gran potencia, de enorme novedad, dotados de un poder insospechado de proliferación. Esos factores artificiales, obras de arte o de artificio, imprimen al destino del hombre un cariz aventurero, prodigioso y sin precedentes, y al mismo tiempo impulsan la marcha de la evolución a una velocidad que impide reducir la trayectoria a esquema. Por eso la principal virtud de la época, en los hombres de gobierno, no es una previsión que se va haciendo imposible. Es otra más modesta. Se llama prudencia.

IMPRESIONES VIVIDAS EN PUERTO RICO

Por *Jesús DE GALINDEZ*

HACE pocas semanas se inauguró el nuevo Aeropuerto Internacional de Puerto Rico. Con este motivo fuimos invitados varios escritores y periodistas, y a mí me correspondió representar al Círculo de Escritores y Poetas Iberoamericanos en Nueva York que presido desde hace un año. Para casi todos nosotros el viaje fue de descubrimiento, pues las informaciones sabidas desde lejos resultaron pálidas ante la realidad de este pueblo pequeño mas dinámico, que está ensayando fórmulas políticas y sociales nuevas.

En el aeródromo neoyorquino de Idlewild me encontré con la sorpresa de tener como compañero de viaje a uno de mis consocios del Círculo, José Nieto Bertrán, quien iba a pasar unas breves vacaciones en su isla natal tras treinta años de lucha intensa en Nueva York. Iba emocionado con razón —"Me dicen que todo está transformado"—. Yo iba más bien curioso, todavía obsesionado con las múltiples ocupaciones de nuestra brega diaria en la ciudad de los rascacielos.

Nubes de tormenta a la altura de Florida, el saludo del trópico al comenzar la estación de lluvias. Después la placidez de un cielo y un mar en competencia de azules. Y el aterrizaje en el aeródromo viejo de San Juan. Me están esperando amigos que considero hermanos, a quienes no veo hace nueve años; a la niña la dejé de seis, hoy es una espléndida moza; y me doy cuenta de que he envejecido sin notarlo. Mas no hay tiempo para filosofar. Un funcionario del Departamento de Estado puertorriqueño —el amigo Irlanda, pues amigo fue desde el primer momento— me espera en el aeródromo para conducirme al magnífico Hotel Caribe-Hilton de los turistas.

En el hotel me presentan algunos periodistas que se me han adelantado por horas. Me corresponde como compañero de cuarto el redactor-jefe de *El País* de Montevideo, el amigo Luján que resulta conocido a distancia por mutuos escritos.

Una ducha rápida, y el primer daiquirí helado. La noche la dedico a los amigos, y a absorber las primeras chismografías locales en medios universitarios; se va a reunir el Consejo Universitario, la suerte futura del Rector Benítez se discute, un intenso puertorriqueñismo cultural se enfrenta a otra corriente más universal que algunos llaman asimilista. Parece mentira, soy recién llegado, pero todos estos problemas me suenan ya a cosa casi propia; al fin y al cabo es difícil precisar dónde terminan los puertorriqueños de Nueva York y dónde comienza la isla.

Justamente un puertorriqueño nacido en San Juan y hoy Vicecomisionado de Marina y Aviación en el Ayuntamiento de Nueva York es quien representa en estos festejos al Alcalde de la ciudad capital del mundo. Es Manuel Gómez. Le encuentro a la mañana siguiente en el Aeropuerto Internacional, presidiendo los primeros actos oficiales junto a la Alcaldesa de San Juan, Felisa de Rincón, y al representante del Alcalde de Nueva Orleans. Al principio nos saludamos de lejos, pero pronto me doy cuenta de que en esta tierra no hay distancias protocolares, y todos nos mezclamos en charla de hermanos.

El nuevo Aeropuerto Internacional está radicado a media hora de la capital, en una punta que antes era sólo cocales. Hoy cuelgan banderas puertorriqueñas de las matas que restan; y en los mástiles de entrada se van enarbolando las banderas de los demás países hispanoamericanos y de aquellos unidos por vía aérea con la Isla. Muchachas lindísimas izan las enseñas, y una banda de música toca el respectivo himno nacional. La esposa del Gobernador de Puerto Rico, Inés de Muñoz Marín, ha querido honrar la bandera de Uruguay llevándola en persona; a Luján como uruguayo y a mí nos corresponde el honor de escoltarla, y no vacila en decirnos sin protocolo alguno: "Me siento orgullosa de llevar la bandera de una democracia que debe ser modelo para todos". A su lado flamea la bandera de otro país sometido hoy a dictadura, pero esta mañana soleada las brisas son de esperanza continental.

A la tarde recorremos los periódicos locales, *El Mundo* y *El Imparcial*, y visitamos la Sociedad Puertorriqueña de Escritores y Periodistas donde nos atiende su presidente Ernesto Juan Fonfrías. Fonfrías es viejo amigo; sabe conjugar su senaduría del Partido Popular con la abogacía y recuerda sus años mozos de periodista sin olvidar el base-ball; hace pocos días nos vimos en Nueva York, hoy le toca a él hacernos los honores; en este grupo hay periodistas de México, de Centro-

América y las Antillas, de las montañas de Bolivia, todos somos ya camaradas. Más tarde marchamos a la Alcaldía, donde doña Felisa nos ofrece una recepción que pronto pierde la rigidez del protocolo; música boricua, más amigos que reaparecen al cabo de los años... Al anochecer nos perdemos en una casa de las afueras, donde el magistrado Benjamín Ortiz nos trata con campechana hospitalidad; poemas, cantos, noche tropical.

—"Mañana tendremos un día de campo en la playa de Luquillo" —nos anuncia Irlanda antes de retirarnos. Y a mí me agrega en secreto: "Les espera una sorpresa". De sobra sé la sorpresa que nos espera, al Gobernador Muñoz Marín siempre le han gustado las cosas informalmente, sin la rigidez del protocolo. Y allí nos espera, en la playa de Luquillo y en mangas de camisa. Jamás en mi vida asistí a una conferencia de prensa tan sencilla como ésta, al aire libre, sin censura de preguntas. Un secretario y tan sólo dos detectives protegen al Gobernador, algunos bañistas circulan libremente por la playa, un turista se acerca a retratar al Gobernador.

Al día siguiente tuvimos otra conferencia de prensa formal, y varias veces más tuve ocasión de escuchar a Muñoz Marín. Anteriormente he escuchado muchas veces los argumentos de sus opositores de todas tendencias (algunos de los cuales volví a ver en San Juan). Merece la pena interrumpir un poco el relato de nuestra estancia para abordar ligeramente el complicado y fascinante problema político de Puerto Rico en la actualidad.

PUERTO Rico permaneció como una de las dos últimas colonias españolas hasta que en 1898, con motivo de la sublevación final de los cubanos y la guerra entre Estados Unidos y España, fuerzas norteamericanas ocuparon la isla y en el Tratado de Paz de diciembre pasó bajo la soberanía de Estados Unidos. La nueva colonia norteamericana estuvo primero gobernada militarmente, y desde 1901 regida por un Gobierno civil designado por el Presidente de los Estados Unidos; el primer intento se dirigió a asimilar la isla, incluso imponiendo el idioma inglés en las escuelas primarias. Este intento de asimilación cultural fracasó. Y poco a poco fue fortaleciéndose el movimiento de recuperación política. El año 1917 se otorgó la ciudadanía norteamericana a los puertorriqueños, en la misma Ley que les permitió elegir las dos Cámaras de su Congreso insular; pero

el Gobierno siguió siendo designado por el Presidente norteamericano. Es el período en que destaca Luis Muñoz Rivera, padre del actual Gobernador, y su Partido Unionista en competencia con otros de variados matices. Vienen después los años de fermento nacionalista, cuya figura cumbre es Pedro Albizu Campos que termina condenado a prisión. Y el año 1940 surge a la palestra un nuevo Partido Popular, encabezado por Luis Muñoz Marín, que con el lema "Tierra, Pan y Libertad" triunfa en las elecciones congresionales de 1940.

Los partidarios de la Independencia absoluta acusan a Muñoz Marín de haber traicionado sus pasados ideales independentistas. La verdad es que Muñoz Marín desde 1940 se entregó de lleno a otro tipo de labor socio-económica de que luego hablaré; el problema político quedó aplazado, pero no olvidado. El triunfo aplastante de su partido se repitió en 1944, año en el cual fue designado por vez primera un puertorriqueño como Gobernador insular. El año 1947 una ley norteamericana permitió a los puertorriqueños elegir su propio Gobernador; y en 1948 fue elegido Muñoz Marín también por inmensa mayoría. Había llegado el momento de abordar el problema político.

La discutida fórmula actual es producto personal de Luis Muñoz Marín. El mismo nos explicó sus bases en la playa de Luquillo. Son bases realistas, que prescinden de conceptos que parecen inamovibles cuando en realidad han sido superados ya. Según él, ya no es posible hablar más de soberanía nacional absoluta cuando estamos avanzando en la esfera de las comunidades internacionales; lo que importa es la libertad, no la soberanía. Y Puerto Rico está presionado por unas necesidades demográficas que ningún gobernante puede ignorar. Esa fórmula ha cuajado en el actual Estado Libre Asociado (*Commonwealth* en inglés); fue defendida por Muñoz Marín ante el Congreso norteamericano a poco de ser elegido Gobernador, y en consecuencia los Estados Unidos aprobaron una ley permitiendo a los puertorriqueños redactar una Constitución con autonomía interna si así lo aprobaba la mayoría insular en plebiscito. Los partidarios de la independencia inmediata se opusieron a la fórmula, y los nacionalistas extremos de Albizu llegaron a sublevarse a fines de 1950; los estadistas partidarios de la asimilación a Estados Unidos se oponían también a la fórmula pero colaboraron en los trabajos de la Constituyente. El pueblo respaldó en dos plebiscitos sucesivos la fórmula por

una inmensa mayoría. La Constitución de Puerto Rico entró en vigor el 25 de julio de 1952.

De acuerdo con esa fórmula, Puerto Rico no es una República soberana e independiente, sigue formando parte de los Estados Unidos como algo *sui generis;* la defensa, la moneda, la inmigración, las aduanas, siguen regidas por leyes y autoridades federales; Puerto Rico no tiene voz propia en los organismos internacionales. Pero Puerto Rico goza de autonomía interna, su Congreso legisla y su Gobierno administra; y lo que es mucho más importante para el futuro, el pueblo puertorriqueño se está fortaleciendo como tal.

Muñoz Marín comenzó hablándonos en Luquillo de sus planes económicos, a los que luego aludiré. Pero bien pronto preguntas sucesivas llevaron la conversación hacia el terreno político. Bastantes de los periodistas allí presentes traían consigo ideas preconcebidas, y justificadas en el pasado. Los hispanoamericanos desean ver otra República hermana más en su seno. Lo que más me llamó la atención en las respuestas y explicaciones de Muñoz Marín es que jamás dejó de hablar como "puertorriqueño" y de Puerto Rico como algo distinto de los Estados Unidos. Es evidente que parte de la base de que se trata de pueblos distintos, aunque estén enlazados por ciertos vínculos comunes. Y Muñoz Marín aborda los problemas de su pueblo con criterio realista; a menudo le presentamos las objeciones que los independentistas de Concepción de Gracia (que no se deben confundir con los exaltados de Albizu) repiten contra la fórmula; las respuestas del Gobernador más de una vez admitieron la fuerza de la objeción y el deseo de superar parcialmente la situación actual, pero defiende con solidez la fórmula en su conjunto. Es una fórmula flexible según él, que permite futuros avances. Sin comprometer nunca su palabra, parecía adivinarse que sus esfuerzos podrán encaminarse hacia la liberación del comercio exterior, hacia una intervención creciente en reuniones internacionales; es decir, el camino que más o menos siguieron hace muchos años algunos Dominios ingleses sin romper con la metrópoli (aunque Muñoz Marín rechaza este parecido). La razón fundamental para defender la fórmula actual siguen siendo realidades demográfico-económicas; Puerto Rico con sus dos millones corridos de habitantes en 3,500 millas cuadradas, lo que supone una población relativa superior a 600 por milla cuadrada, sufre una superpoblación creciente que no puede cubrir hoy con su propia economía si

tuviera que competir con otras Repúblicas independientes; Puerto Rico necesita el mercado norteamericano para su azúcar aunque quiere mejorar el régimen de ciertas cuotas, Puerto Rico aún está enviando muchos de sus hijos hacia Nueva York anualmente. La obsesión de Muñoz Marín es aumentar la potencialidad de su pueblo, y entre tanto ser lo más libre posible.

Tenía la impresión a distancia, y estoy convencido de ello después de estos días en la isla: el Gobernador Muñoz Marín no es opuesto por completo a la independencia de Puerto Rico porque cree en su pueblo, lo que hace es darse cuenta de las realidades de cada momento. Su esfuerzo hoy por hoy se encamina a salvar ese pueblo y a fortalecerlo, material y culturalmente.

La base jurídico-política de su fórmula también es clara. Hoy no se puede hablar más de soberanía absoluta. Las comunidades internacionales en marcha, y los intentos de federaciones continentales están acusando la necesidad de elaborar fórmulas nuevas. Cuando Europa tantea ensayos de federación comenzando por los acuerdos económicos, partir de las mismas bases que impulsaron a los libertadores de hace siglo y medio sería caminar contra el reloj. Y Muñoz Marín trata de partir de realidades mundiales nuevas, para hallar soluciones al problema nacional de su pueblo, pero considerando siempre que es nacional. Los nombres son lo de menos, lo que importa es el contenido.

Incluso si algún día Puerto Rico es República independiente porque así lo quieren sus hijos, se lo deberán a su actual Gobernador. Que está fortaleciendo ese pueblo, y está avanzando insensiblemente por caminos nuevos que no asustan ni hacen zozobrar.

HACIA mediodía regresó Muñoz Marín a la capital. Un lechón comenzaba a asarse en la playa, prometiendo buen refrigerio tras el baño obligado. Mas en aquel instante llegó un automóvil conduciendo a Manuel Gómez y al Comisionado neoyorkino O'Connor; su representación oficial les hizo acreedores de la simpática compañía de dos muchachas, y de un paseo especial a la montaña del Yunque. Como al fin y al cabo yo también representaba a Nueva York, me acogieron en el grupo. Y allá fuimos, por una sinuosa carretera que lo mismo se hunde entre bosques de palmeras, como bordea un precipicio por el que

canturrea una cascada. Paseo inolvidable. Y en lo alto, junto a la piscina de los turistas, una visión doble del picacho que aún se escapa entre nubes, y de la costa que se confunde con el mar. El lechón supo mucho mejor tras aquel paseo. Y más tarde, un baile improvisado en la carretera; tengo que detenerme un instante aquí para recordar un mutilado muy joven que apenas podía contener sus muñones cercanos a la cadera aprisionados en un sillón de ruedas, la muchacha que le cuidaba se acercó a él, el soldado se abrazó a ella, ella empuñó las guías del carro, y así bailaron el bolero más emocionante que he contemplado en mi vida; Luján y yo no pudimos contenernos, y nos acercamos a abrazarles.

Aquella noche nos reunimos en la Fortaleza para una recepción oficial, con presencia de autoridades y cónsules, en que una vez más el rango de República de hecho se unió a esta campechanería boricua.

Al día siguiente tuvo lugar la inauguración oficial del Aeropuerto Internacional. Como huéspedes de honor nos correspondió sentarnos en la tribuna presidencial. El pueblo se desbordaba por las pistas curioseándolo todo. Un horizonte de cocales cerraba el panorama, dominado por otro horizonte más lejano de montañas; y por doquiera el horizonte de las banderas puertorriqueñas.

El Subsecretario de Estado Morales Carrión, uno de los hombres jóvenes más valiosos del Gobierno actual, abrió el acto dedicando el aeropuerto "al hombre libre de Puerto Rico y de los Estados Unidos". El Gobernador en su discurso oficial expresó su deseo de que la Isla y el aeródromo se conviertan en el centro neurálgico que entrelace a las dos Américas; y pidió un mayor contacto de pueblo a pueblo, de hombre a hombre, una mejor relación de los valores materiales y espirituales, "la riqueza debe servir al hombre y no éste a la riqueza". En la tribuna había también norteamericanos, pero no eran más autoridades, eran representantes de compañías aéreas. Y cuando llegó la hora del desfile militar, las unidades que cruzaron ante nosotros fueron también puertorriqueñas.

Confieso que sin ser puertorriqueño no pude contener que mis ojos se empañaran cuando vi avanzar la bandera de Puerto Rico a la par de la bandera de Estados Unidos, y cuando oí los compases de "La Borinqueña" al romper el Gobernador la cinta que sujetaba los globos simbólicos que con su rápido vuelo anunciaran la apertura oficial de las pistas de aterrizaje. La

Guardia Nacional, los cadetes, la policía y los bomberos, los exploradores de ambos sexos... todos ellos marcharon orgullosos de sus símbolos nacionales. Puerto Rico no será República independiente, pero muchos otros pueblos quisieran gozar hoy su misma libertad nacional.

Aquella noche cenamos en grupo íntimo con el Gobernador y su esposa, en el Chalet Suisse; el grupo comprendía a los escritores cubanos Paco Ichaso y Raúl Carbonell con su señora, y a dos profesores de la Universidad de Puerto Rico. No se habló de política, se bromeó, se comió bien; y yo conseguí de paso un viaje por las montañas.

HABÍAN terminado las ceremonias oficiales. Los más de los periodistas regresaron al día siguiente; algunos quedamos para conocer la Isla más de cerca. Nunca me gusta escuchar tan sólo lo que me dicen, prefiero ver las cosas por mí mismo. Permanecí una semana más, y durante la misma realicé varios viajes.

Creo que fue el martes cuando nos llevaron a ver varios de los proyectos económico-sociales puestos en marcha por el Gobierno de Puerto Rico. Proyectos que una vez más olvidan las fórmulas antiguas, en busca de flexibilidad que permita el avance. Nos lo había desarrollado también Muñoz Marín al hablarnos de las grandes fábricas que en el pasado levantó el Gobierno y últimamente prefirió vender a un industrial privado (y opositor político) por no dar resultado la dirección gubernamental; el Gobierno ha invertido el dinero así recuperado en la construcción de muchos edificios que pueden acoger más industrias privadas pequeñas, en mezcla de propiedad estatal y empresa privada. Al igual que la soberanía absoluta, los conceptos de propiedad estatal y propiedad privada que en otros lugares parecen antagónicos, en Puerto Rico se están mezclando para solucionar problemas nacionales; a veces una tercera forma de propiedad cooperativa completa el cuadro.

El primer ensayo que visitamos, en Vega Baja y no lejos de la capital, es una comunidad rural. La tierra es de propiedad estatal; cada pequeña parcela se cede a un campesino sin tierras, él se gana parte de su vida trabajando para otros, pero tiene un bohío y un terrenito para cultivar hortalizas y mantener unas gallinas; el Gobierno le da materiales por valor de 300 dólares para que él mismo construya un bohío de cemento con la obligación de destruir el paupérrimo de madera y palma, y todos

juntos mantienen un colmado cooperativo. Estas comunidades se están multiplicando por la Isla.

Después seguimos hasta la ciudad de Arecibo, donde el Gobierno posee y explota una central azucarera; en la cercana población de Plazuelas hay otra semejante. Desde hace años existe en Puerto Rico una ley, patrocinada por el Partido Popular, que limita la extensión de las tierras a cada propietario individual, y esta ley se aplica al mismo Gobierno; en consecuencia, las tierras que proveen de caña a esos ingenios son de triple condición, unas son de propiedad estatal, otras son de propiedad privada, y otras son explotadas por campesinos asalariados que se reparten los beneficios anuales en régimen cooperativo. Lo más interesante de este lugar son las obras de saneamiento que se están llevando a cabo en unos terrenos junto al mar que antes eran pantanosos, pues las mareas entraban y salían y las lluvias de la montaña resurgían en la llanura; dos grandes canales de contención y otro de desagüe que se abre en abanico están rescatando esa zona de 6,500 cuerdas, donde se producirá la mejor caña de la Isla porque no son tierras sino pura substancia orgánica en descomposición de siglos. El ingeniero que dirige las obras, Clemente Javierre, está enamorado de su empresa —el Caño Tiburones— como si fuese una mujer y hermosa. Gocé oyéndole.

Al regreso visitamos una fábrica estatal pequeña para productos de piña. Y finalmente otro ensayo de horticultura aún más sorprendente, y útil en una islita con los problemas de Puerto Rico; es una huerta artificial, los tomates y las habichuelas no se siembran en la tierra sino en largos cajones de cemento rellenos de grava por la que dos veces al día corre un líquido que lleva las substancias químicas que alimentan las hortalizas; de ese modo se pueden plantar éstas apiñadas sin que se roben unas a otras la nutrición, y se consiguen hasta tres cosechas anuales en vez de una.

Ya al entrar en la ciudad volvimos a ver los numerosos caseríos urbanos que se han construido para dar habitación a los trabajadores; esos pisos se pagan según el salario de cada persona y en razón inversa al número de sus familiares, algunos no pagan más de 4 dólares al mes, otros llegan a 22. De este modo se va haciendo desaparecer poco a poco el famoso "Fanguito" de tan mala reputación en el pasado, aunque todavía quedan algunas de sus casitas misérrimas; lo curioso es que casi todas esas casuchas tienen una antena de televisión.

Otro día crucé la Isla de norte a sur, para trasladarme a Ponce, la segunda ciudad de la Isla. Iba en una caravana de coches que conducía a una compañía de actores semiprofesionales de San Juan y sus alrededores, que estudian ópera bajo la dirección de Rina de Toledo; aquella noche representaron fragmentos de varias óperas clásicas y el último acto de "La Boheme" con gran estilo y sin igual entusiasmo. Pasé un gran rato, pero quizás perdure aún más en mi recuerdo la impresión de la montaña puertorriqueña de madrugada, silencio horadado por el grito de los coquíes.

Esa montaña me estaba llamando desde mucho tiempo antes. Uno de los poetas de nuestro Círculo literario neoyorquino es de Hutuado, en el corazón de la Isla y junto a sus montañas más altas; es un poeta jíbaro, Pedro Carrasquillo, a quien la inspiración no ha alterado el lenguaje, y el año pasado ganó una Mención en nuestros Juegos Florales con un poema típico "Ramonita" sobre una jíbara de sus montañas. Tenía mucho interés en visitar el pueblo de Carrasquillo, y así se lo había dicho a doña Inés de Muñoz Marín; este capricho fue razón del viaje más interesante que hice durante mi estadía en Puerto Rico. Solo esta vez, sin formalidad oficial alguna, a solas con la Naturaleza eterna. Cerca de Arecibo me adentré montaña arriba, por una tortuosa carretera que se abraza a las faldas de la cordillera; un río convertido en pantano, "jalda arriba", y el pueblo de Hutuado; su alcalde me atendió con cordialidad, y me habló de los caminos vecinales que está construyendo con el mismo entusiasmo que Javierre me habló de sus tierras; dejé el poema de Carrasquillo como recuerdo, y seguí cordillera arriba, hacia Jayuya. Los oídos zumban, y uno ruega a Dios que el chófer no se descuide en alguno de aquellos precipicios. Más allá, la montaña comienza a descender hacia Ciales y Manatí; es uno de los paisajes más hermosos que jamás he visto, una multicolor selva tropical en plena montaña.

Los últimos días fueron algo más reposados. En la capital. El San Juan colonial, con sus calles estrechas; y el nuevo San Juan del Condado y Santurce, con sus residencias cómodas y sus novísimos hoteles lujosos; la vida nocturna del Escambrón, Jack's y otros lugares que mejor es no nombrar. Y visitas a los amigos.

Estuve varios días en el Congreso, pues cuento con amigos

en los partidos del Gobierno y de la oposición. Me hallé precisamente en la Cámara la tarde que se retiraron las dos minorías de oposición, independentistas y estadistas, en una visible maniobra reglamentaria con fines de propaganda popular que al mismo tiempo demostraba la democracia puertorriqueña en su misma incongruencia. Di una charla en el Ateneo de Puerto Rico, donde me presentó Vicente Geigel Polanco a quien conocí de cerca en Nueva York; hablé de nuestro movimiento literario hispano en Nueva York. Volví a visitar los periódicos, que me honraron con fotografías y entrevistas en sus páginas. Hablé con exilados dominicanos que sueñan con regresar a su patria, tan cerca en la distancia y tan lejos en la realidad. Encontré por doquiera viejos amigos, e hice nuevos amigos.

El último fin de semana volví a la vida familiar de mis años dominicanos, en casa del matrimonio Matilla. El es profesor en la Universidad inmediata, y esto me acercó por último a la vida académica. Más amigos; un día almorzamos con Federico de Onís, Luis Alberto Sánchez, Francisco Ayala, Nilita Vientós, y varios más. Charla informal entre compañeros. Con ramalazos de ese otro fermento cultural que bulle en Puerto Rico también. Su Universidad ha dado un avance prodigioso en los últimos quince años, y posiblemente reunirá a fin de año profesores hispanoamericanos y norteamericanos en una continuación de las discusiones iniciadas el pasado en la Columbia University de Nueva York con motivo de su bicentenario. El Consejo Universitario seguía sin reunirse, y los últimos rumores contradictorios corrían de boca en boca; aunque defensores y críticos del Rector Benítez coinciden en elogiar la obra que ha llevado a cabo. Pero en nuestro almuerzo predominaron otros temas más amplios por ser continentales; a mi lado estaba el Rector de la Universidad de Lima, que en su exilio halló Puerto Rico como hogar para seguir laborando; todos estaban aún impresionados por la muerte de Andrés Eloy Blanco, el amigo común.

Y no faltaron los ratos de tertulia en un café, el café para perder el tiempo que los norteamericanos no conocen.

SON tantas las impresiones recibidas en un par de semanas, que es difícil sedimentarlas. Quizá lo que más me ha impresionado en Puerto Rico es el entusiasmo con que cada uno atiende la obra que tiene entre manos; no están ganándose un sueldo o

son ocupantes pasajeros de un puesto, están construyendo con iniciativa y con fe. He sentido ese fervor lo mismo en el Gobernador cuando hablaba de la Isla entera, como en el ingeniero Javierre cuando hablaba de su Caño de Tiburones, como en el alcalde Santiago de Hutuado cuando me describía sus planes en plena montaña; lo he vivido en las comunidades agrícolas y en la alcaldía de San Juan, en los funcionarios del Gobierno y en los congresistas de la oposición. Puerto Rico bulle, crea.

Y Puerto Rico es un país hispanoamericano, por muchos lazos que le liguen con Estados Unidos. Lo de menos es que las tropas norteamericanas de guarnición no se vean más que en forma de algún soldado turista. Lo importante es el espíritu colectivo e individual que se respira por doquiera. Hay asimilistas, desde luego; pero hay muchos más que caen en el extremo opuesto de endiosar lo nativo. No es difícil incluso presentir en el seno del Partido gubernamental dos corrientes opuestas, en el campo político y en el intelectual; quienes creen que Muñoz Marín va demasiado lejos en su puertorriqueñismo y quienes irán con él aún más lejos. No sé si todos sus seguidores le entienden bien; quizás tengan razón sus opositores cuando dicen que el pueblo sigue con fe ciega a Muñoz Marín sin saber lo que éste se propone. La impresión que he sacado es que lo mejor de su grupo dirigente son los muchachos jóvenes, aunque carezcan todavía del necesario prestigio popular. En cambio, y como consecuencia de todo esto, la debilidad que veo al régimen actual es la misma personalidad de Muñoz Marín que opaca a sus lugartenientes. ¿Podrá continuar alguien su obra?

Incidentalmente, en los días que allí estuve se había hecho ya popular un nuevo verbo, "agapitear". Surgió de un discurso de Muñoz Marín pronunciado recientemente, en que insistió en la necesidad de utilizar el idioma español y criticó algunos comerciantes que prefieren utilizar el inglés en su propaganda y letreros; como ejemplo a ridiculizar señaló un caso en el corazón de la montaña jíbara donde había visto un letrero que decía "Agapito's Bar"; desde ese día, "Agapitos" son los asimilistas (o los "pochos" de México) y "agapitear" es actuar con barniz americanizado.

Los puertorriqueños se muestran al viajero como un pueblo con plena conciencia de sus valores nacionales, con orgullo de su tradición, con fe en su futuro. Y esto tiene raigambre porque alcanza a todos y a cada uno, no es línea impuesta desde arriba.

Simultáneamente, la impresión que se recibe es la de que en Puerto Rico existe democracia y libertad, más aún que en bastantes Repúblicas independientes de Hispanoamérica. Cuando en un país se leen y se escuchan críticas de su Gobierno, cuando hay oposición, en ese país existe libertad; cuando en un país sólo se leen en su prensa elogios a su Caudillo, podemos sospechar de antemano que existe dictadura. Los dos periódicos de San Juan critican constantemente al Gobierno, *El Mundo* es de tendencia asimilista y *El Imparcial* es de tendencia nacionalista; el Gobierno no tiene periódico alguno, arrastra al pueblo con su actuación y resultados.

Los problemas puertorriqueños son muy serios; quizás en Nueva York nos damos cuenta de ellos mucho mejor que en el mismo San Juan. Muñoz Marín bromeaba diciendo que su propia obra gubernamental los había aumentado al disminuir el índice de mortalidad sin que el obispo de Ponce les permita disminuir el índice de natalidad. El problema fundamental de Puerto Rico es la pequeñez de su territorio; no hay tierras que repartir como en los demás países de latifundio, hay que encontrar trabajo para sus hijos. Esa necesidad ha forzado a ofrecer ventajas a los industriales, eximiendo por diez años de impuestos a quienes funden empresas nuevas. La lucha es titánica, pero merece el aplauso sincero de cuantos la contemplan.

La última noche de mi estancia allí me invitó el Gobernador a su residencia veraniega en la montaña de Jájome, en plena Naturaleza. Y no hablamos de Puerto Rico, hablamos de mi País Vasco original. Quizás porque soy vasco comprendo mejor que otros esas encontradas tendencias de unos puertorriqueños que discrepan en las soluciones inmediatas, pero coinciden en un mismo amor sin límites a su Isla.

Al tomar el avión de regreso, el amigo Nieto Bertrán me esperaba de nuevo. El venía más emocionado que al ir, por las muchas transformaciones que había hallado. Yo no hallé transformaciones porque no conocía a Puerto Rico aún; yo descubrí a Puerto Rico, y he regresado entusiasmado. Con su horizonte de cocales y palmeras, con su horizonte de montañas y jíbaros, con su horizonte de banderas retoñadas que lucen a la luz de un sol que anuncia futuro.

UNA DECISIÓN JURÍDICA

(LA CUESTIÓN RACIAL EN LA ESCUELA NORTEAMERICANA)

Por *José* *FERRER CANALES*

Una decisión trascendental

La Corte Suprema de los Estados Unidos dictó el 17 de mayo de 1954 una decisión de trascendental importancia en la historia de los derechos cívicos norteamericanos. La Corte Suprema resolvió simultáneamente cuatro casos[1] procedentes de cortes inferiores de los Estados de Kansas, la Carolina del Sur, Virginia y Delaware, que planteaban en su raíz una misma cuestión jurídica y humana: si la segregación racial en centros de enseñanza pública es o no perjudicial para la niñez y la juventud negras, y si es contraria o no al espíritu de la Enmienda XIV de la Constitución.

El dictamen unánime de los nueve magistrados hace honor a los hermanos en raza de Marian Anderson, Booker T. Washington y W. B. Du Bois, hombres que tienen ganada palmo a palmo, sacrificio a sacrificio, una vida de justicia, libertad y decencia de que nunca hasta hoy han disfrutado. El discrimen, decidieron los jueces, la separación de las razas es negativo, perjudicial para la educación de la minoría racial negra y viola las garantías consignadas en la Carta Magna de la nación.

Earl Warren, el ex-Gobernador liberal de California, Juez Presidente de la Corte, se honró a sí mismo al leer la histórica y, dentro de las normas tradicionales norteamericanas, revolucionaria decisión. Thurgood Marshall, el brillante y perspicaz Consejero Legal de la Asociación para el Progreso de los Hombres de color, NAACP, James Nabrit, Secretario de la Universidad de Howard, y George E. C. Hayes, abogado de Washington, tienen la gloria de haber sido defensores en estos casos —en

[1] *Brown vs. Board of Education, Briggs vs. Elliott, Davis vs. County School Board, y Gebhart vs. Belton.*

esta gloriosa causa—, en que han triunfado, felizmente, derecho y razón, ciencia y conciencia. Earl Warren resumió en una interrogante y su contestación el criterio de la corte ante el problema planteado; *Does segregation of children in public schools solely on the basis of race, even though the physical facilities and other 'tangible' factors may be equal, deprive the children of the minority group of equal educational opportunities? We believe that it does.*[2]

Para la mentalidad hispánica, la que fulge y se revela en el pensamiento, el espíritu y la acción de Luis Vives y de Giner de los Ríos, de Cervantes, Unamuno y Antonio Machado, de José Martí, Hostos y Benito Juárez, este concepto no es una novedad extraordinaria y ha debido enunciarse por el alto tribunal hace siglos. Pero en la historia de conflictos sociales norteamericanos entre libertad y esclavitud, entre eticismo y práctica vejaminosa, la decisión del 17 de mayo señala una hora luminosa de verdad y justicia y un nuevo rumbo para la historia de la Unión.

Mucho ha costado a los juristas negros esa decisión en términos de esfuerzo moral, sagacidad, inteligencia, poder organizativo y militancia cívica. Innegable ha sido también, para que se realice ese acontecimiento, la influencia que han ejercido las prédicas y la acción de diversas organizaciones que laboran por crear una atmósfera más pura y una mejor convivencia dentro de los Estados Unidos: la Conferencia Nacional de Cristianos y Judíos, la Iglesia Católica, el Consejo Regional del Sur, Iglesias Protestantes, la prensa liberal y grupos fraternales.

Mucho ha pesado, sobre todo, la opinión internacional. Porque los pueblos no creen ya en la mera retórica, en la sonoridad de las palabras, sino en las intenciones y en los hechos, y los ojos del mundo han estado fijos en los Estados Unidos, nación que no podrá hablar con autoridad moral ante los pueblos, especialmente ante los de Oriente, acerca de democracia y auténticos postulados libertarios hasta no libertarse a sí misma, hasta no ordenar su vida interior y elevar el hombre negro al

---

[2] "La segregación de los niños en las escuelas públicas sólo por cuestión racial, aunque las facilidades físicas y otros elementos tangibles puedan ser iguales, ¿priva a los niños del grupo minoritario de idénticas oportunidades pedagógicas? Nosotros entendemos que sí". (La decisión puede leerse en JAMES C. N. PAUL, *The School Segregation Decision,* Chapel Hill, University of North Carolina, 1954, págs. 123-132).

plano de la más alta dignidad ciudadana. Profesores, periodistas, viajeros y diplomáticos narteamericanos al pisar tierra extranjera en Europa, Asia e Hispanoamérica, sienten su espíritu, hijo de la soberbia, herido por las interrogaciones constantes: ¿qué nos dicen acerca del negro? ¿cómo pueden ustedes llamarse demócratas y cristianos si practican en su patria el discrimen, si tienen la tara de los prejuicios?, ¿qué fe podemos tener en la sinceridad de su mensaje?, ¿en qué podemos fundamentar la idea de que cumplirán sus promesas?

Walter White,[3] peregrino, periodista, patriota y Secretario de la NAACP, en reciente entrevista publicada en *U. S. News & World Report* de mayo de 1954, recuerda que Nehru le repitió lo que a él se le decía: "Nosotros también somos de piel morena, y ¿qué garantías podemos tener, si nos manifestamos en favor de los Estados Unidos y del mundo occidental y no de Rusia, de que con el tiempo no nos tratarán como hoy hacen con los negros? Y el Vicepresidente Richard Nixon, después de su largo viaje por el Asia y el Pacífico, manifestó a sus compatriotas estas sobrias y significativas palabras: "Los norteamericanos pueden lograr una mejor aceptación de sus ideales mediante la práctica de la tolerancia y del respeto a los derechos humanos... Cada acto discriminatorio o de prejuicio en los Estados Unidos es como un arma que el espía lanza desde nuestro suelo a nuestro enemigo". Alain Locke ha sintentizado en estos aforismos este aspecto de la cuestión racial: *For the moment, then, the paradox of race has become our democracy's dilemma... Clear credentials on this score would give America a passport to world confidence, especially in the eyes of that two-thirds of humanity who happen to be nonwhite,*[4] afirmación de que la paradoja racial se ha convertido en el gran dilema de la democracia estadounidense y de que su solución correcta daría a Norteamérica un pasaporte al corazón del mundo, especialmente al de las dos terceras partes de la humanidad, las que no son de raza caucásica.

Porque creemos con el profesor Howard Odum[5] que la

---

[3] Terminada la redacción de este artículo, hemos recibido la noticia de la muerte de este heroico cruzado de la libertad.

[4] Cf. Howard W. Odum, "An Approach to Diagnosis and Direction of the Problem of Negro Segregation in the Public Schools of the South", *Journal of Public Law,* Emory University Law School, 1954, III, 1, pág. 13. (El volumen es un *symposium* sobre la cuestión racial).

[5] *Ibíd.,* p. 37.

controversia racial es el mayor problema interno del sur de los Estados Unidos y de todo este pueblo en lo que va del siglo XX, consideramos como muy significativa la decisión del 17 de mayo.

El nombre de Sumner

UN nombre que conviene rescatar del olvido en esta hora de júbilo para el hombre de color es el del senador Charles Sumner, de Massachusetts. Abiertamente se opuso al establecimiento de escuelas separadas para las dos razas en el norte, durante el período histórico que precedió a la Guerra Civil y, gracias a su intervención personal, Massachusetts aprobó durante el año de 1855, hace exactamente un siglo, una ley que prohibía toda segregación en las escuelas públicas de ese Estado. Redactó también para el Senado Federal la versión original del Código de Derechos de 1875, que proscribía definitivamente la discriminación racial en los centros de enseñanza pública. La versión final, aprobada por el Senado, después de la muerte de Sumner, omitió la cláusula que eliminaba el discrimen. Para Sumner, según escribe el distinguido educador Dr. Benjamín E. Mays, la segregación tiende a enraizar y perpetuar la odiosa distinción del sistema de castas que a su vez se funda en el prejuicio y la mentira.

Casos históricos

PARECEN lejanas las fechas del 6 y 7 de marzo de 1857 cuando la Corte Suprema decidió, por mayoría de siete contra dos votos, remachar el sistema de esclavitud, cuando el más alto tribunal de Estados Unidos hizo víctima del peso de todas las fuerzas oscuras, contrarias a la libertad y al bien a Dred Scott.[6] Mucho se ha ganado en la historia del derecho desde aquel día en que el Juez Presidente Roger Brooke Taney concluyó afirmando que "los negros libres no eran ciudadanos de los Estados Unidos" y que por lo tanto "no podían reclamar para sí los derechos y privilegios garantizados en la Constitución". No sólo no eran ciudadanos, aducía Taney, sino que cuando se firmó la Carta Fundamental *they were considered as a subordinate and inferior*

[6] VINCENT C. HOPKINS, S. J., *Dred Scott's Case,* New York, Fordham University Press, 1951, págs. 63-95. (Análisis de *Dred Scott vs. John F. A. Sandford).*

class of being... and had no rights or privileges — se les consideró clase inferior sin derecho ni privilegios.

Acompañaron a Taney, magistrado de Maryland, en su criterio, los jueces Nelson, Grier y los cuatro que con Taney fueron llamados por el periodista James S. Pike, los *Pontífices de la esclavitud:* Wayne, Peter V. Daniel, John Catron, y John A. Cambell. Dos juristas fueron contrarios a la opinión de la Corte y la historia evoca sus nombres con gratitud y respeto: John Mc Learn, hijo de revolucionarios, y Benjamín Robbins Curtis.

Todavía en 1896 en el caso *Plessy vs. Ferguson* la Corte Suprema reafirmaba la validez de un estatuto de Luisiana, relativo a que todas las comodidades para negros y blancos debían ser *iguales pero separadas.*[7] Hora amarga aquélla en que se estableció la doctrina del *separate but equal,* origen y justificación de innumerables injusticias y desafueros. La Corte creyó oportuno referirse entonces a la práctica vigente de la segregación en las escuelas públicas.

Ya en el caso *Gaines* de 1938 la Corte sostuvo que el demandante tenía derecho a solicitar, dentro del estado de Misuri, una educación sustancialmente igual a la ofrecida por el Estado a los jóvenes blancos. Idéntica fue la decisión en los casos *Sipuel* de 1948 contra los Regentes de la Universidad de Oklahoma. Y dos años más tarde el mismo tribunal decretó, en el caso *Sweatt vs. Painter*, que una Escuela de Derecho, para jóvenes negros, cuya creación reciente se debía al estado de Tejas, no ofrecía las mismas facilidades educativas de que disfrutaban los estudiantes blancos en la ya existente escuela de Derecho de la Universidad del mismo Estado. En el caso *McLaurin* (1950), la Corte entendió que el demandante, un alumno de la Escuela de Altos Estudios de la Universidad de Oklahoma, aunque oía las lecciones en la misma sala de clases con los alumnos blancos, estaba sometido a un sistema de *segregación intramural.*

Discrimen en las escuelas

¿HA correspondido la realidad histórica al ideal expresado por la Corte Suprema en 1896? Es decir, ¿han sido los centros

[7] ROBERT A. LEFLAR y WYLIE H. DAVIS, "Segregation in the Public Schools—1953", *Harvard Law Review,* 1954, Vol. 67, Nº 3, págs. 392-402.

de enseñanza para alumnos negros de la misma calidad que aquéllos destinados a los niños blancos?, ¿se ha atendido a unos y a otros con el mismo sentido de equidad? Descontando los valores intangibles, la atmósfera espiritual, el aire, esas realidades inasibles de belleza tan propicias para el goce y el estímulo de la creación estética —un bello jardín adyacente a la escuela, un cuadro de pintor inmortal, una escultura en la biblioteca—, ateniéndose estrictamente a lo que un positivista podría llamar hechos concretos y a cifras económicas, encontramos lo siguiente.

El promedio de gastos diarios para la instrucción de cada niño blanco en nueve de los estados del Sur fué, para el año académico de 1939-1940, $41.99, y para cada niño negro $16.29. Esto, en términos de moneda mexicana, si tomamos el dólar a razón de 8.6 (no 12.5) pesos, equivale a ciento cuarenta pesos para la instrucción de cada niño negro y trescientos sesenta y uno para la de cada niño blanco. No cabe máxima discriminación. No hay, con ello, atención ni a los postulados del cristiamismo ni a los de la democracia. En 1949-1950 los gastos en instrucción diaria fueron para cada niño blanco $115.68, y para cada niño negro, $72.70. En 1951-1952, para cada blanco, $131.93; para cada negro, $89.82. Aludimos específicamente a los estados de Alabama, Arkansas, la Florida, Georgia, Luisiana, Misisipí, las Carolinas y Tejas.

Son muy evidentes las desigualdades en esta tabla parcial, según aparece en un estudio del Catedrático de Pedagogía de *George Peabody College for Teachers*, T. M. Pierce.[8] Las cifras indican el promedio de gastos diarios por cada alumno.

Estado	1939-1940	1949-1950	1951-1952
Alabama			
Blancos	$ 34.25	$ 87.55	$107.64
Negros	12.20	69.28	92.45
Arkansas			
Blancos	23.93	75.88	80.15
Negros	11.17	47.21	54.21
Florida			
Blancos	51.96	142.79	156.04
Negros	23.09	111.24	131.79

[8] TRUMAN M. PIERCE, "Some Dimensions of the Biracial School Problem", *Journal of Public Law,* ed. cit., p. 97.

Estado	1939-1940	1949-1950	1951-1952
Luisiana			
Blancos	51.78	141.89	151.46
Negros	14.93	86.92	99.82
Tejas			
Blancos	53.09	153.59	167.54
Negros	29.36	115.35	119.92
Georgia			
Blancos	....	93.42	124.08
Negros	....	61.31	99.49
Misisipí			
Blancos	31.33	78.71	....
Negros	6.64	23.84	....

Es muy evidente que Arkansas y Misisipí se han disputado la falsa gloria de dedicar un mínimum para la educación del niño negro. Misisipí ofrecía, económicamente, un ochenta por ciento menos para la educación del niño negro de lo que estipulaba para la del niño blanco en 1939 ($31 para éste y $6 para aquél) y todavía en 1952 no dedicaba ni la mitad, para el niño negro, de lo que fijaba para la de cada niño blanco.

En otro estudio realizado por Ernest W. Swanson,[9] Catedrático de Economía de la Universidad de Emory, encontramos cifras iluminadoras. Swanson incluye en la designación geográfica "Sur" los siete estados antes mencionados, las Carolinas, Kentucky, Oklahoma, Tenesí y Virginia. Para él, el Sur gastó durante el año de 1951-1952 la cantidad de $1,226,000,000 en educación; de ellos, $166 corresponden a cada niño blanco diariamente y $115 a cada niño negro. La diferencia es de $51 a favor de los que, acuerdo con Rankin, Bilbo y Talmadge, constituyen los intocables, la casta superior.

El promedio de salarios para profesores negros ha sido menor que el que se ha pagado a los profesores blancos en doce estados del Sur aún en 1952, según el excelente libro de Ashmore,[10] *The Negro and the Schools:* $2,750 para profesores blancos y $2,389 para profesores negros. En Misisipí éstos recibieron $1,919, y aquéllos, $1,524. Las bibliotecas para niños de color han sido inferiores a las de los niños blancos. En la

[9] *Journal of Public Law*, ed. cit., p. 97.

[10] Harry S. Ashmore, *The Negro and the Schools*, Chapel Hill, University of Carolina, 1954.

misma capital, en Washington, el sistema educativo ha estado dividido: la División Nº 1, ha sido para blancos; la División Nº 2, para negros. Uno de los últimos informes de que disponemos indica que los gastos allí para cada alumno blanco fueron $273.21 y para cada alumno negro, $212.00.

Estos datos, junto a los cuales hemos omitido toda expresión lírica o adorno metafórico, prueban que se pueden aplicar a muchos norteamericanos, sobre todo a residentes en el Sur, lo que ha escrito a propósito de los blancos de la Unión Sudafricana el historiador sueco Herbert Tingsten en el número 8 de los *Cuadernos,* editados en París: "demuestran que tienen el propósito de sistematizar la instrucción pública de los negros para que 'permanezcan en su lugar', inculcándoles el sentimiento de... inferioridad...; aun cuando se llaman portadores de una civilización altamente cristiana, humanitaria y democrática, han pasado a ser maestros en la técnica de la dominación racial".[11]

Criterios antagónicos

OPORTUNAMENTE los abogados de la Asociación para el Progreso de los Hombres de Color, antes del 17 de mayo de 1954, hicieron estas declaraciones:

> En el fondo de esto —aludían a los casos que se discutían en la Corte Suprema— está el futuro del anacrónico sistema de segregación no sólo en la escuela sino en otros aspectos de la vida pública nacional. Nosotros hemos sostenido hace tiempo que la segregación racial es un ardid antidemocrático para perpetuar el obsoleto sistema de castas, abiertamente contrario a fundamentales conceptos de nuestra tradición judeo-cristiana. Hemos afirmado que la segregación *per se* es anticonstitucional. Si la Corte sostiene este punto de vista, ello significaría que no tendrían validez las leyes mediante las cuales se requiere o permite la segregación racial en las escuelas, en los vehículos de transportación, en los centros de recreo, en viviendas y en otros sitios públicos.
>
> ...nuestra nación no puede permanecer hoy medio integrada

---

[11] HERBERT TINGSTEN, "Sombras blancas en Africa del Sur", *Cuadernos,* París, septiembre-octubre de 1954, p. 87.

y medio dividida, así como hace un siglo no pudo permanecer mitad libre y mitad esclava.[12]

James F. Byrnes, ex-Magistrado de la Corte Suprema y Gobernador de Carolina del Sur, hablando ante la Asociación Educativa de su estado, dijo:

> Si la Corte Suprema decide este caso contra nuestra posición (de perpetuar el discrimen) tendremos que encararnos con un serio problema. De una sola cosa podemos estar seguros nosotros. La Carolina del Sur no juntará ahora ni en muchos años por venir a niños blancos y a niños negros en nuestras escuelas. Si la Corte cambia la que constituye ahora la ley de la tierra, nosotros, si ello fuere posible, viviremos dentro de la ley, conservaremos el sistema de enseñanza pública y al mismo tiempo mantendremos la segregación. Si eso no es posible, con disgusto abandonaremos el sistema de educación pública.[13]

Y el Ministro de Justicia de los Estados Unidos expuso en 1952:

> El problema de la discriminación racial ha de verse a la luz de la lucha universal entre la libertad y la tiranía. El discrimen contra las minorías en los Estados Unidos tiene un efecto negativo en nuestras relaciones con otros pueblos, ofrece materia para la propaganda comunista y trae dudas a la mente de las naciones amigas sobre la sinceridad de nuestra devoción a la fe democrática.[14]

Esas opiniones son índices de la atmósfera y la tensión que existía cuando Thurgood Marshall y sus compañeros de un lado, el de la libertad, y John W. Davis, famoso abogado de corporaciones de Nueva York y ex-candidato demócrata a la presidencia de Estados Unidos, se enfrentaban en la gran batalla legal que finalizó el 17 de mayo.

La opinión de la Corte

GRANDE fue la expectación cuando Earl Warren comenzó la lectura de la histórica decisión.[15] En todos los casos, dijo des-

---

12 ASHMORE, *The Negro and the Schools,* ed. cit., págs. 95-96.
13 *Ibíd.,* p. 96.
14 *Ibíd.,* págs. 97-98.
15 *Ibíd.,* págs. 229-239.

pués de un breve preámbulo, jóvenes menores de la raza negra pedían, mediante sus representantes legales, el amparo de la Corte para que se les admitiese a centros de enseñanza pública, no a base de segregación, y alegaban que el discrimen los privaba de igual protección de las leyes a tono con la Enmienda XIV. La mayoría de las cortes inferiores había expuesto sus opiniones, prosiguió, de acuerdo con la doctrina implícita en el caso *Plessy* que ordenaba se proveyesen facilidades, aunque separados, fundamentalmente iguales para ambas razas. "Los demandantes —leyó— sostienen que las escuelas públicas, segregadas, no son iguales, que no pueden igualarse y que por lo tanto a ellos se les priva de igual protección de las leyes".

Después se refirió a la argumentación oída ante la Corte durante 1952 y 1954 en torno a las circunstancias históricas que rodearon la adopción de la Enmienda XIV por el Congreso en 1868 y a su ratificación por los diversos estados, al discrimen en las escuelas en aquella época y a los puntos de vista de sostenedores e impugnadores de la Enmienda. Esas discusiones, expresó, no arrojan suficiente luz para ayudar a resolver el problema que se les planteaba ahora. Tampoco había medios de determinar con absoluta certidumbre el criterio del Congreso y de las legislaturas de los estados de entonces.

¿Cómo era la educación popular en la época en que se discutía la Enmienda?, ¿cómo eran los centros pedagógicos para blancos y negros? Warren comentó ahora sobre la calidad de la enseñanza a mediados del siglo pasado. "En el Sur —resumió— aún no había comenzado el movimiento pro escuelas de enseñanza común y libre, pagada por los contribuyentes. La educación de la niñez blanca estaba fundamentalmente en manos privadas. Casi no existía la educación para la niñez negra y casi todos los negos eran analfabetos. De hecho, en muchos estados estaba prohibido por ley todo tipo de educación para éstos". Añadió Warren que hoy día muchos negros han alcanzado verdadera distinción tanto en las artes y las ciencias como en los negocios y las profesiones.

(En su artículo *Los negros que yo vi,* de Fernando Romero, y en el nuestro, *Minutero de ébano*, ambos publicados en *Cuadernos Americanos,*[16] se alude a eminentes personalidades negras norteamericanas. Romero elogia o menciona a Edwin

---

[16] Fernando Romero, "Los negros que yo vi", *Cuadernos Americanos,* 1949, VIII, 2, págs. 31-52; J. Ferrer Canales, "Minutero de ébano", *Cuadernos Americanos,* 1953, XII, 6, págs. 46-55.

R. Embree, Josephine Baker, James Weldon Johnson, Aaron Douglas, Dr. Charles S. Johnson, Mordecai Johnson, Rufus Clement, William G. Thomas, Mercer Cook, W. B. Du Bois—artistas, pensadores y educadores. Nosotros rendimos homenaje en nuestras páginas a figuras como las de Frederick Douglas, orador; P. Laurence Dunbar, J. W. Johnson y Langston Hughes, poetas; Charles Drew, Ernest Just, Carver, hombres de ciencia; Ralph Bunche, Premio Nobel de la Paz; Paul Robeson y Marian Anderson, quien ha cantado en enero de 1955 como artista de la Metropolitan Opera House).

Aún en el Norte, encuentra Warren, la escuela pública no era como es hoy. Porque los programas de estudio eran rudimentarios, el año académico estaba constituido muchas veces por tres meses y se desconocía la enseñanza obligatoria. El próximo subtema fue lo que podríamos llamar la vida y pasión o la historia de la doctrina antes aludida, que en inglés se enuncia como *separate but equal*, y que podríamos traducir a nuestra lengua como "separado pero igual" o "igual aunque separado".

En los casos que ahora se estaban discutiendo había pruebas de que las escuelas para jóvenes de ambas razas eran iguales o estaban en proceso de ser igualadas en lo que se refiere a edificios, programa de estudios, méritos y salarios del profesorado y otros aspectos o elementos "tangibles" relacionados con la educación de la juventud negra. "Por lo tanto", añadió, "nuestra decisión no puede fundarse únicamente en una comparación de los elementos tangibles en las escuelas aludidas. . . Deberemos investigar en vez de eso qué efecto ejerce la segregación por sí misma en la educación pública".

De nada valdría mover las manecillas del reloj al año 1868 cuando se adoptó la Enmienda o hasta el 1896, sugiere. Lo que importa es ver la educación pública a la luz de su significación en la vida de la historia contemporánea en toda la nación. Para Warren, cuyo pensamiento tiene especial valor por ser el sentir unánime de la Corte, la educación es la función más importante del Estado, el verdadero fundamento de la ciudadanía, el instrumento esencial para el despertamiento del niño hacia los valores culturales y sin ella ni hay profesiones, ni la adaptación normal del niño al ambiente.

(Sobre este último criterio de filosofía pedagógica cabrían serias objeciones que aquí no discutimos, porque la pedagogía no puede proponerse siempre transformar al individuo para adaptarlo al ambiente sino, con frecuencia, transformar éste

para adaptarlo a las necesidades morales, artísticas, económicas e intelectuales de un tipo ideal de individuo. Ortega y Gasset tiene razón cuando afirma en un ensayo que hace evocar a Dilthey: *La educación sobre todo en su primera etapa, en vez de adaptar el hombre al medio, tiene que adaptar el medio al hombre.* Al profesor Roura-Parella debemos también preciosas disquisiciones en lengua española sobre los más modernos conceptos pedagógicos).

"Dudamos mucho hoy —concretó— que un niño a quien se le haya negado la oportunidad de una educación pueda triunfar en la vida. Todos por igual deben disfrutar de ese derecho de la educación allí donde el Estado la ofrezca". Y llega entonces al pensamiento que citamos al comienzo de este artículo: "La segregación de los niños en las escuelas públicas sólo por cuestión racial, aunque las facilidades físicas y otros elementos tangibles puedan ser iguales, ¿priva a los niños del grupo minoritario de idénticas oportunidades pedagógicas? Nosotros entendemos que sí".

Aludió más tarde al caso precitado de *Sweatt vs. Painter* cuya decisión se fundó "en aquellos hechos que no pueden medirse objetivamente pero que determinan la grandeza de una escuela de derecho". Y entonces dijo estas significativas palabras: "Separar a los niños de las escuelas primarias y secundarias sólo porque sean de diferente raza genera en ellos un sentimiento de inferioridad en cuanto a su posición de la comunidad, que puede afectar sus corazones y sus mentes de modo tal que nunca más se pueda erradicar". Después de citar una opinión de una corte de Kansas sobre el efecto perjudicial del discrimen en los niños negros, Warren afirmó que la Corte Suprema rechazaba toda expresión contraria a esta verdad. *Por lo tanto* —concluyó— *entendemos que en el campo de la educación pública la doctrina de "lo separado pero igual" no tiene sentido.*

La Corte Suprema resolvió también el 17 de mayo el caso *Bolling vs. Sharpe* en que se discutía la validez de la segregación racial en las escuelas públicas del Distrito de Columbia. Lo que dijo el tribunal fue breve pero preciso: "En vista de nuestra decisión—leyó el ex-Gobernador de California—de que la Constitución prohibe que los estados sostengan escuelas públicas segregadas por cuestión de raza, sería imposible sostener que la misma Constitución pudiera imponer un deber menor al Gobierno Federal.

Impacto de la decisión

¿CÓMO ha sido recibido este llamado a la justicia? ¿Qué aceptación ha tenido en el ánimo popular este criterio democrático? ¿Cómo ha reaccionado la prensa estadounidense? ¿Se pretenderá evadir o posponer el cumplimiento de la decisión del 17 de mayo?

La prensa que hemos podido examinar[17] revela las actitudes más diversas frente al problema que tiene ante sí la nación. Esas actitudes van por escala desde el júbilo y la plena satisfacción hasta el anuncio de que se utilizarán las milicias y la violencia física para perpetuar el discrimen en la escuela. Sin embargo, la mayoría de los ciudadanos blancos afectados por la ley, parece haber entendido, contra su voluntad, que en el futuro los alumnos negros y blancos convivirán en los centros escolares públicos. La preocupación general está en el *cuándo* y el *cómo* comenzará esa integración.

Harry A. Ashmore hacer ver a la revista *The Nation* que, después de mucho vociferar, el Sur ha entrado en un período de calma; que Herman Talmadge, de Georgia, se quedó solo entre los gobernadores de estados al anunciar que utilizaría las milicias, y que en general, a pesar de los editoriales del *Dayly News* de Jackson, Misisipí —con indicaciones de que se derramaría sangre—, la prensa del Sur ha aconsejado la moderación. No significa esto, según Ashmore, que a los blancos les sea grato el dictamen jurídico. La reacción definitiva dependerá del porcentaje de ciudadanos de color que viva en las diversas zonas geográficas: a mayor número de ciudadanos negros, mayor discrimen y menos posibilidades de integración.

Walter White contesta un interrogatorio de *U. S. News and World Report* exponiendo que la decisión afectará a dieci-

---

[17] HARRY A. ASHMORE, "Varied Patterns", *The Nation,* 29 de mayo de 1954, p. 456; WALTER WHITE, "What Negroes Want Now", *U. S. News and World Report,* 28 de mayo de 1954, págs. 54-59; *Nairo,* 1954, V. 1; "The Supreme Court: Historic Decision", *Newsweek,* 24 de mayo de 1954, págs. 25-26; CAREY MC WILLIAMS, "The Climax of an Era", *The Nation,* 29 de mayo de 1954, págs. 453-454; CABELL PHILLIPS, "What Happens When Segregation Ends", *New York Times Magazine,* 30 de mayo de 1954, págs. 7-10; ROBERT G. MENEFEE, "The Supreme Court Decision and the Appalachian South", *New South,* 1954, IX, 10, págs. 3, 10; "A Report by Florida on Segregation in Schools", *U. S. News and World Report,* 17 de septiembre de 1954, págs. 104, 106; *Southern Schools News,* 3 de septiembre de 1954, p. 5.

siete estados y al Distrito de Columbia, y a once millones de niños: ocho millones blancos y tres, negros. Igualar las escuelas del estudiantado negro a las del alumnado blanco implicaría un gasto de $1,850.000,000 — mucho más de lo que se necesitaría para lograr la convivencia de las dos razas en la escuela. Para White, la decisión del 17 de mayo, que ha sido hasta hoy la mayor victoria de la NAACP, afectará todos los órdenes de la vida norteamericana.

El mensuario *Nairo* resume los juicios de múltiples convenciones y asambleas de las iglesias protestantes y católicas de grupos judíos y hebreos en los Estados Unidos, que han expresado aceptar la decisión y que desean ayudar a ponerla en vigor. *Nairo* cita como una excepción significativa el caso del ministro Robert Trotman, de la Iglesia Bautista Brownwood, Georgia, a quien se forzó a presentar su renuncia por haber predicado un sermón en el que describió el dictamen del 17 de mayo como "justo, correcto y cristiano".

El *Newsweek* aclamó la decisión porque "el prejuicio racial ya no podrá ampararse en la ley", porque tendrá un gran efecto psicológico en todo el país y porque con ella los comunistas pierden uno de sus argumentos contra los Estados Unidos.

Para el periodista Carey M. Williams, la decisión es "el clímax de una era" y un antídoto contra el *macartismo*. Este periodista cree que ahora habrán sonreído en su cielo las sombras de Homero Adolfo Plessy, el ciudadano contra quien se dictó la inicua y absurda sentencia de 1896, su abogado Albion Winegar Tourgée y el Juez John Marshall Harlam quien dijo, discrepando de la opinión de la Corte, que por razón de la sentencia de 1896 "la semilla del odio racial se podría sembrar con el consentimiento de la ley", y que la Constitución nada indicaba sobre el color de la piel de los hombres, ni autorizaba que se crease una ciudadanía de segundo orden.

Un corresponsal del *New York Times* en Washington, Cabell Phillips, quien ha estudiado la vida escolar en el pueblo de Jeffersonville, Indiana, donde no hay segregación en las escuelas públicas, sintetiza sus observaciones e impresiones indicando que el problema de la integración se resolvería en gran medida si los padres y los profesores optaran por dejar a los niños blancos y negros vivir su vida libremente. A su ver, son los mayores quienes destruyen el alma de los niños al inculcarles las ideas de odio y los prejuicios.

En la región de los Montes Apalaches, en la Carolina del

Norte, Virginia y Tenesí, zonas visitadas por el profesor Robert G. Menefee, según la revista *New South*, se oyen los comentarios más disímiles: hay quien ha aconsejado dar muerte a los niños negros; hay quien juzga que ahora Norteamérica puede mirar al mundo con mayor confianza y orgullo. La impresión general allí es que la decisión de la Corte Suprema es ya la ley de la nación y que tarde o temprano se ha de implantar.

En la Florida 30% de los ciudadanos blancos está en violento desacuerdo con la decisión; 25% la juzga justa. La mayoría de los hombres de ambas razas tiene un criterio evolucionario sobre la aplicación del dictamen; es decir, pocos estiman que debe haber una inmediata desegregación en las escuelas.

Y Georgia dijo que nunca tendría escuelas mixtas. Su Ministro de Justicia, Eugene Cook, afirmó que no acudiría a las audiencias de la Corte Suprema. Y allí, de los ocho candidatos a la gobernación en las primarias del Partido Demócrata, sólo uno aceptó la decisión; los otros expusieron planes para evadir el cumplimiento de la orden jurídica. Esos planes, algunos muy descabellados, incluyen el intensificar el discrimen contra los negros, solicitar la aprobación de una enmienda a la Constitución Federal, que garantice a los estados el poder decidir su política pedagógica y la orientación de sus sistemas educativos, lanzar fuera de Georgia a todos los ciudadanos negros, asegurándoles, mediante agencias especiales, empleo en otros estados, y aun abolir la Corte Suprema de los Estados Unidos.

A fines de 1953 la Asamblea General, la legislatura de Georgia, aprobó una enmienda a la Constitución del estado, que autoriza el transferir el sistema de educación pública a manos privadas, con el propósito específico de perpetuar la separación de los niños de acuerdo con las razas en las escuelas. Este largo debate entre la razón y la sinrazón, entre el espíritu de la libertad y la tiranía puede seguirse en las páginas de la revista *Southern School News*, de Nashville, Tenesí. La prensa del 18 de marzo de 1955 publicó la noticia de que la Asociación Educativa de Georgia favorece la doctrina enunciada en el caso *Plessy*.

Terminamos este fichero de opiniones con una del eminente educador negro, Catedrático de Sociología en la Universidad de Atlanta, Mozell Hill. "La decisión —dijo Hill— es el más importante pronunciamiento de la Corte en el campo de las relaciones humanas desde la opinión dada en 1857 en el caso de Dred Scott. . . ; acelerará el proceso de desegregación que ya

se está operando... Marca, sencillamente, uno de los puntos culminantes en el desarrollo de la vida norteamericana".[18]

Un recuerdo lírico

CERRAMOS estas notas como José Carrillo, escritor cubano, terminó un fundamental estudio sobre los racismos,[19] con un recuerdo lírico del poeta Nicolás Guillén. La *Balada de los dos abuelos* de Guillén recoge en síntesis poética el ideal de fraternidad racial y de pueblos, de exaltación de valores morales y étnicos. Los símbolos, el Taita Facundo —"pie desnudo, torso pétreo"—, y don Federico —"pupilas de vidrio antártico"—, son sombras tutelares que escoltan al poeta en su sueño y duermevela. Sueñan y ambulan las dos sombras, la del abuelo negro y la del abuelo blanco, y el poeta lírico antillano las junta:

¡Federico!
¡Facundo! Los dos se abrazan.
Los dos suspiran. Los dos
las fuertes cabezas alzan,
los dos del mismo tamaño
bajo las estrellas altas;
los dos del mismo tamaño,
ansia negra y ansia blanca;
los dos del mismo tamaño,
gritan, sueñan, lloran, cantan...
Cantan... Cantan... Cantan!...

Quede ese noble ejemplo de ideal fraternidad y convivencia —ideal transmutado en vida y realidad en nuestras patrias—, como aspiración para el pueblo norteamericano tan necesitado de entender la voz martiana que dice que *el alma emana igual y eterna de los cuerpos diversos en color,* y tradúzcase esa lección en generosas y nobles normas de conducta cristiana y democrática en la iglesia, el estado, el teatro, el mercado, las Cortes y la escuela ahora que el Tribunal Supremo ha iniciado una nueva jornada de justicia.

---

18 *Journal of Public Law,* ed. cit., págs. 151, 153, 155.

19 JOSÉ CARRILLO, "Falsedad de la doctrina y mística raciales", *Dos ensayos,* México, 1947, págs. 143-183.

LA NUEVA CHINA *

DURANTE los primeros meses de 1953, los escritores argentinos María Rosa Oliver y Norberto A. Frontini realizaron una visita a la China de hoy. Ella, es una ilustre mujer, colaboradora de *Sur, Cuadernos Americanos, Repertorio Americano* y otras revistas de Europa y América, como *Europe* y *Defense de la Paix* (Francia), *Twice a Year* y *The Hollywood Quarterly* (Estados Unidos), *The Pengüin Review* (Inglaterra), *La Nación* y *Propósitos* (Buenos Aires). El, Frontini, es un famoso jurista, cuyas publicaciones han aparecido en las revistas *Latitud* y *Nueva Gaceta.* El libro de que hoy nos ocupamos —*Lo que sabemos hablamos*— es un volumen de trescientas cuarenta páginas, a través de las cuales los mencionados escritores nos brindan una penetrante imagen de lo que es ese gran país de más de seiscientos millones de habitantes, hoy incorporados a la civilización y el progreso, después de muchos siglos de padecer incalificables opresiones de todo tipo. "Deslumbrados por aquello de que la China Antigua aún persiste y emocionados por lo que China Nueva está realizando —se nos dice en la solapa—, testimonian cuanto vieron, oyeron y sintieron en las ciudades de Pekin, Tsientsin, Nankin, Hangcho y Shangai, en una aldea, la recorrer en ferrocarril cinco provincias y al alternar —en días en que el proceso histórico de China se desarrolla al máximo— con personas de los más diversos orígenes, edades y actividades". Y ese es uno de los méritos de este libro singular: en que nos ofrece un testimonio de primera mano, un panorama objetivo y veraz de la actual circunstancia China contemplada por ojos occidentales que no temen expresar la verdad de cuanto experimentaron durante su fecundo viaje a esas lejanas tierras.

El libro contiene veintiséis capítulos, todos ellos encaminados a ofrecer una visión no turística sino esencial de lo que fue y es China. El paisaje, la gente, la tierra, los ríos, la familia, un juicio de divorcio, cuatro limpiezas y cinco exterminios; de mujer a mujer, prostitución en Shangai, los mercados; el palacio obrero de la cultura, en la universidad de Pekin, la cárcel de Pekin, un hogar escuela, el instituto de las minorías nacionales, la religión, el hijo de un banquero; reunión con

* MARÍA ROSA OLIVER, NORBERTO A. FRONTINI, *Lo que sabemos hablamos,* Testimonio sobre la China de hoy, Ediciones *Botella al Mar,* Buenos Aires, 1955.

intelectuales, Chao Shu-Li, museos, un pintor, teatro y cine, Rewi Allen y otros extranjeros, la farándula, libertad e individuo son los temas que conforman el volumen, cuyo título: *Lo que sabemos hablamos,* está tomado del Evangelio de Juan (Cap. III, vers. 11).

En la *Introducción* se ofrece al lector una apretada síntesis de la historia de China. En aguda panorámica se refieren los autores, a cómo las grandes potencias imperialistas hicieron fácil presa de este gran país, complaciéndose en destruirlo y explotarlo por medio del fabuloso negocio del opio. Examínase la forma en que saquearon materialmente a China, asesinando a los patriotas que se les oponían, mientras ellos, los extranjeros, gozaban de extraterritorialidad y de todas las ventajas de una situación de privilegios creada por ellos mismos o con la complicidad de gobiernos traidores. "George Balfour fue el primer cónsul inglés. Llegó a Shangai a fines de 1843. En presencia de lo demasiado diferente, la raza, las costumbres, su difícil lengua, su complicada escritura, y sin importársele un comino de cuanto no fuesen sus intereses comerciales, el primer cónsul inglés pensó que lo mejor era vivir aislado en su propia casa. La idea de una superficie de tierra china donde los comerciantes extranjeros pudiesen vivir y hacer sus negocios sin depender de las leyes del país, le pareció la solución perfecta". Con posterioridad a los ingleses llegan los norteamericanos y los franceses. Ellos también gozaron de extraterritorialidad... Lo primero que hicieron estos aventureros fue prostituir el idioma chino: crearon el *pidginenglish,* una mezcla de palabras inglesas fonéticamente deformadas, de escasos vocablos chinos, algunos portugueses y otros de origen indio. Este "lunfardo", se nos dice, les bastó para establecer relaciones concretas mínimas con los chinos. El lenguaje fue así un instrumento babélico para explotar al pueblo.

Los patriotas chinos se oponen al saqueo sistemático y al envilecimiento de su pueblo. Surge la revuelta de los Tai-ping, a cuyo frente se pone Hung Hsiu Tsiu. Se rebelan contra el corrompido gobierno de Pekin. Fue este un alzamiento contra la alta aristocracia y los grandes terratenientes. Tsiu había asimilado las enseñanzas de los misioneros extranjeros y decidió aplicarlas prácticamente. A los Tai-pings les derrota posteriormente una coalición de ejércitos imperialistas. Los patriotas son liquidados. "No quedó en Shangai un solo Tai-ping vivo". El degüello fue general. Naturalmente, la prensa mundial dio una versión falsa de lo que sucedía en China: los patriotas fueron presentados como bandidos, se les atribuyó crímenes que nunca cometieron. La eterna historia. Exactamente lo que recientemente acaban de hacer al destruir la joven democracia de Guatemala...

Con posterioridad a la derrota de los Tai-pings, Inglaterra —apoyada por los Estados Unidos y Francia— exigió al gobierno de Pekin la legalización del tráfico del opio. La llegada de dos gangsters norteamericanos típicos (Ward y Burgevine) es uno de los sucesos de más triste memoria. Ward —se nos dice— era oriundo de Massachussetts y fue el creador de un cuerpo de facinerosos de más de 4,000 individuos de toda laya, y con él se internó en China sin otro derecho que el de su propio antojo. Su misión fue asesinar patriotas. A éste le sucede posteriormente, al ser muerto por los revolucionarios, su segundo: Burgevine. Las hazañas de este bandido consisten en haber dejado 20 millones de cadáveres de hombres y mujeres chinos a lo largo de los ríos, los caminos, las ciudades y aldeas.

Todas las vicisitudes del heroico pueblo chino están narradas en la introducción: la infiltración europea, la posterior llegada de los japoneses, etc. En 1869, los nipones desembarcan en Shangai. Las islas de Formosa y las Pescadores pasaron a su poder. China estaba desmembrada: todos le echaban mano. Francia se apodera de Indochina. El pueblo padecía hambres y explotaciones inimaginables. En 1900 sobreviene la guerra de los *boxers* ("puños justos y armoniosos") sociedad secreta que se organiza para combatir a los extranjeros. Su lema fue: "defendamos al país y destruyamos al extranjero". Les estimula la emperatriz Tsu Tsi. Se formó un ejército internacional contra los *boxers* —más de veinte mil soldados— siendo éstos derrotados. Pasarán muchos años de opresión, hasta llegar al 28 de diciembre de 1911, cuando es proclamada la república y designado su presidente el célebre patriota Sun Yat Sen. Se organiza el partido político Kuomintang ("Partido del pueblo") basado en tres principios: el de la nacionalidad, el de la democracia, y el de la subsistencia. El primero afirmaba la necesidad de liberar a China no sólo de la ocupación de parte de su territorio por potencias extranjeras, sino también de la penetración financiera imperialista que desarticulaba la economía nacional; el segundo demostraba la inconveniencia de las tutelas: es por los hechos, es decir, por la acción, que el pueblo se educa y aprende a dirigir eficazmente sus destinos; el tercero afirmaba la necesidad de la distribución igualitaria de la tierra, con objeto de eliminar la concentración de la propiedad feudal.

En 1914 estalla la Primera Guerra Mundial. China sale lesionada con el posterior tratado de Versalles: a Japón se le favorece con la provincia de Shang-tun, que era tierra china. Finalmente, China será admitida en la Liga de las Naciones.

Aparece en escena el sinestro Chang Kai Chek, quien al principio

fue revolucionario y luego traicionó a su pueblo. Chang Kai quiere decir "ambición", y Chek es el nombre de una piedra muy dura. Todos sabemos cómo este bien llamado "general de las derrotas" fue arrojado finalmente de territorio chino por los ejércitos populares. La República Popular China es proclamada por Mao Tze Tung en Pekin, el 1º de octubre de 1949, finalizando así una milenaria época de opresión y surgiendo China como un gran país dueño de su destino; como la tercera gran potencia mundial.

ALGO de lo que más sorprende a los viajeros argentinos es la gran limpieza actual de las ciudades chinas. La "mugre" de que se habla en occidente cuando se alude a China no es hoy sino una leyenda. "Las calles están limpias: no se ven desperdicios en las cunetas ni basuras acumuladas en los baldíos, donde suele alzarse una sencilla pagoda o extiende sus ramas un añoso árbol solitario. Si en estos barrios pobres no hay suciedad, ¿dónde la hallaremos?". La Ciudad Prohibida, terminada de construir en el año de 1420, hoy está abierta a todo el pueblo, el cual antes era discriminado. Las ciudades chinas se modernizan rápidamente: *ferries,* automóviles, camiones y otros vehículos van sustituyendo a los lentos *sampanes,* a la *ricksha.* "Que cierto color local desaparezca —se dice— sólo podrán lamentarlo aquellos con corazón de *taipan* e inteligencias de Babbit". El viento de la revolución se ha llevado a los *taipans,* los cuales exclaman: "China se ha perdido". Y es cierto: se ha perdido para ellos, para los explotadores: ha sido recuperada por el pueblo. Campesinos con color de caña dorada —como el bambú— hoy hacen florecer las inmensas extensiones de China sintiéndose dueños, identificados con la tierra, de la cual son como una prolongación.

El pueblo chino sorprende hoy al ojo extranjero por la naturalidad con que se desenvuelve en su nueva vida: naturalidad libre tanto de timidez como de desparpajo, tanto del deseo de causar buena impresión como de parecer indiferentes. El pueblo marcha por las calles sin prisa alguna: su calma está exenta de languidez o apatía —se nos dice. Su cultura milenaria siempre ha sido considerada tan anterior a las de nuestros pueblos relativamente jóvenes: "Cuando la mayor de las civilizaciones precolombinas sólo tenía el Popol-vuh, en la Asia Oriental, Lao Tse, Confucio y Buda habían extendido su sabiduría y la religión se había tornado una doctrina moral, una norma de conducta".

Es por ello que tanto la escritora Oliver como Frontini expresan que, como americanos y occidentales, no dejan de sentirse ante la mara-

villa del pueblo chino como una especie de "nuevos ricos" de la cultura. La herencia moral, basada en el anhelo de buscar todos los medios que permitan entenderse con sus semejantes, y el cambio estatal, son factores iguales en ese renacimiento. Con las nuevas condiciones de vida surgen y florecen las virtudes que estaban en estado de brote. La idea de servir al pueblo ha llegado al corazón de millones de personas, que ahora actúan de acuerdo con esa idea. Y este ideal encendió el alma de los intelectuales con una llama que antes desconocían: sus conocimientos sirven para hacer feliz a una sociedad en la cual, a su vez, ellos pueden desarrollar al máximo su capacidad creadora". ¿Qué distinto a lo que sucede en Occidente, verdad?

Naturalmente, entre el pueblo chino existían grupos humanos reacios a un cambio que lesionara sus intereses materiales. Para abrirle los ojos a estos sectores recalcitrantes, se han tenido que desarrollar dos grandes movimientos en escala nacional: el *Wu-Fan,* entre los industriales y comerciantes, contra el soborno, la eludición de impuestos, el trampeo en los contratos con el gobierno y el robo de informaciones económicas para la especulación privada; y el *San Fan,* encaminado a combatir la corrupción, el despilfarro y la burocracia.

Analizando otros aspectos de la vida del pueblo chino, se nos informa que la sensualidad sólo existe en la danza, llena de ritmo y de gracia. El amor se fija en lo más personal, en lo menos intercambiable. La simple belleza física no interesa en la manera en que nos domina en occidente. El pueblo se dedica a todas las labores, a todos los trabajos que darán por resultado la construcción de la nueva China. Para ellos no hay trabajos subalternos cuando se hacen para servir al pueblo. El pueblo chino no es fogoso, no es oratorio a nuestra manera. Sin embargo, su parquedad no excluye la ternura, la sabiduría, el humorismo. Es gente que prefiere lo concreto a lo vago, la armonía con la naturaleza a la elucubración metafísica, la realidad al ensueño. "La capacidad de los chinos para captar al instante la broma que se oculta tras las palabras y el gesto más serio, o para trasmitir la más sutil de las ironías sólo mediante una levísima inflexión de voz o un entornar de párpados, quizá nadie pueda superarla, ni alcanzarla" (pág. 81).

Las grandes tareas que el pueblo realiza colectivamente no excluyen, ni mucho menos, los valores individuales: colectivos, sí, pero a la vez suma de los caracteres individuales y síntesis de lo que cada persona es capaz de hacer. La era de los *culís* de pies descalzos, humanas bestias de tiro, ya quedó definitivamente atrás. Y el pueblo posee señorío, no privativo de ninguna clase social: lo posee el campesino, el trabajador urbano, el intelectual y el comerciante.

La reforma agraria ha sido uno de los hechos más trascendentales en la vida de la nueva China. No más del diez por ciento de la población campesina tenía en China casi el ochenta por ciento de la tierra laborable. No menos del noventa por ciento de dicha población tenía apenas el veinte por ciento de la tierra. Unos pocos monopolizaban la riqueza rural; el resto vivía en la miseria. La clase minoritaria oprimía a la otra mediante arrendamientos elevados, intereses usurarios y jornales de hambre. A los terratenientes (pág. 89) les importaba exclusivamente su propio interés, y la idea del progreso era sólo compatible con éste y no con el interés del pueblo. La Ley de Reforma Agraria encaró el problema con franqueza: lo que debía desaparecer era un sistema perjudicial para la economía del país. La Ley de Reforma Agraria consideró con especial cuidado la situación del campesino medio y especialmente la muy triste del campesino pobre y peón agrícola, y dispuso que se distribuyeran equitativamente entre ellos las tierras confiscadas y requisadas. La mitad básica de su superficie de tierra es el *mu* que equivale a 1/15 de una hectárea o sea a 386 m.[2] Apuntan los autores que nada se hace en la nueva China mediante violencia alguna: todo es logrado por la persuasión y el convencimiento. Ya en junio de 1950, la Reforma Agraria estaba terminada en una extensión de territorio que comprendía a 145 millones de campesinos. A fines de 1952, había sido aplicada a un noventa por ciento de la población campesina. En diciembre de 1953 estaba totalmente terminada y, exceptuando las regiones por las minorías nacionales como Sinkiang y Tibet, han sido repartidos cuarenta y siete millones de hectáreas. En lo que respecta al movimiento cooperativo, éste crece constantemente. A fines de 1952 habían en China cuatro mil cooperativas agrícolas, se habían formado diez granjas colectivas y cincuenta y dos granjas del Estado, de explotación mecánica.

La mujer china de hoy es un ser libre que goza de todos los derechos del hombre. Dejó de ser un ser sometido y marcha resueltamente a la conquista de su destino. Como lo ha sostenido Mao Tse Tung, la mujer china durante milenios estuvo sometida a cuatro poderes: el divino, el político, el patriarcal y el del marido. "Hasta hace poco, era frecuente que la novia viese por primera vez al hombre con quien iba a compartir su vida entera el día del casamiento, en el instante en que a ella le era levantado el velo rojo que le cubría la cara. El casamiento era impuesto por los padres". Hoy, la ley da a los esposos el derecho del divorcio. Este debe ser decretado cuando lo solicitan en común acuerdo; también cuando lo solicita uno solo de ellos, pero siempre que hubiesen fracasado las gestiones de conciliación. La unidad de la

pareja, basada en el sometimiento de la mujer al hombre, ha sido sustituido hoy por otra basada en la equivalencia de los dos como personas con iguales derechos y responsabilidades. Ahora, el matrimonio se realiza basado en la libre elección. "Esta interdependencia entre la dicha personal y el bienestar colectivo se hace patente en China, y contribuye, más que otra cosa, a dar la impresión de que allí se está operando un verdadero renacimiento". Según la Ley del Matrimonio que ahora ha sido estatuida en China, los esposos deben tratarse como colaboradores, amarse recíprocamente, ayudarse como iguales, participar ambos en el trabajo y en la producción y respetarse mutuamente. La prostitución ha sido abolida completamente en el país.

Hoy, toda China se está industrializando, los ríos se embalsan, se aplican nuevos métodos en la producción agraria, se sanean los territorios y se alfabetiza y se educa al pueblo. Y todo esto sucede en un país cuyo territorio tiene nueve millones de kilómetros cuadrados y una población de más de seiscientos millones de habitantes. Por eso, cuando nos enteramos de algunas cifras de sus estadísticas, nos parecen increíbles, y es que perdemos la perspectiva de lo que en verdad es ese fantástico país. Por ejemplo, en la biblioteca del Palacio de la Cultura el total de volúmenes es de 780,000: ciencias sociales, ciencias naturales, arte, filosofía, geografía, historia, técnica aplicada, literatura, poesía, novelas chinas, novelas traducidas, etc. En la actualidad existen 20 institutos politécnicos para la primera etapa que China debe cumplir: la de la ingeniería y la agricultura. Se han establecido 26 nuevos institutos de tecnología, entre ellos el de siderurgia, el de minas y el de geología; 29 escuelas agrícolas y de selvicultura, 7 institutos de finanzas y economía política, y 4 de ciencias políticas. En la actualidad existe un instituto de las minorías nacionales. Las más importantes minorías nacionales son la tibetana, la mongol, la *yi* y la *miao,* las cuales se han incorporado hoy al pueblo chino. El Instituto tiende a dar mayor homogeneidad política, social y económica a China, pero manteniendo y cultivando las características nacionales de las minorías y su expresión estética, pues es la variedad de sus expresiones lo que da riqueza y color a una nación. Hoy, las minorías nacionales son ciudadanos conscientes de la gran nación cuya Constitución reza: "Todas las nacionalidades de la República Popular China tienen derechos iguales, están estrechamente unidas, se ayudan entre sí, luchan contra el imperialismo y contra los enemigos del pueblo en el seno de cada nacionalidad, para que la República Popular China sea una gran familia en la que todas las nacionalidades vivan en el espíritu del amor, de la colaboración y de la amistad".

En China existe completa libertad religiosa. Nadie ha sido perse-

guido o molestado por la fe que profesa. Los misioneros extranjeros que han atacado al gobierno popular lo han hecho no en defensa de su fe, sino de intereses materiales ajenos u opuestos a la esencia misma de la fe. Obligados a abandonar China, estos misioneros han seguido haciendo una inmensa campaña de calumnias contra el gobierno del pueblo.

El arte y la literatura actuales de China testimonian la vitalidad de ese pueblo. Los autores de este libro conversaron con algunos de los principales escritores chinos. "La afirmación hecha por Kipling, de que el Este y el Oeste nunca lograrán entenderse, nos parecía ahí más falsa que nunca, mientras conversábamos con los escritores Lao She, cuyas novelas *Ricksha* y *Yellow Storm* han sido traducidas al inglés, y que ahora, luego de viajar mucho, preside la Federación Pekinesa de Arte y Literatura; con Sa Ko Fu, Chang Yiu-Sung, con Ai-Ching, el gran poeta, con Tao Tin-hua, presidente de la Federación de Círculos Literarios, con Fu Sung y Chao Shu-li, el ya famoso autor de *Las Rimas de Li Yu Tsai.* No por haber nacido bajo distintos puntos cardinales —geográficamente arbitrarios a veces, pues, por ejemplo, para la chilena ahí presente la China está al oeste de su país— dejamos de entendernos, como si de la gente de nuestra tierra se tratara, con los compositores Ho La Ting y Ma Ko, autor de la partitura de la ópera *La muchacha de los cabellos blancos;* como el dibujante Ku Yang, con los dramaturgos Tien Ha, y Tsoo Hui y Ko La Yin y los bailarines Kahm Chichin y Fuo Kuo-koo. Sencillos y dignos, libres de empaque o de pretensión, al hacernos sus reflexiones o al escuchar lo que nosotros les decimos, estos amigos, sin proponérselo, sin sospechar siquiera lo que está pasando por nuestra mente, nos hacen sentir que en la tramposa división del mundo entre Oriente y Occidente no somos los occidentales, por cierto, desde el punto de vista de la calidad humana, quienes llevamos la ventaja. ¡Qué acertado estuvo Henry Michauz al llamarse a sí mismo "un bárbaro en Asia'!".

Los mismos escritores chinos están de acuerdo en que su literatura está atrasada, si se le compara con lo realizado en otros campos. Y no por falta de lectores, pues éstos aumentan de día en día, sino porque aún faltan los escritores y artistas capaces de expresar intensamente el momento que vive China.

En esta reseña hemos tratado de dar una idea panorámica de lo mucho valioso que contiene el libro de los escritores argentinos Oliver y Frontini sobre la nueva China. Muchos aspectos importantes han quedado marginados, pues no podemos extendernos demasiado en esta nota. Sólo queremos afirmar que, con la edición de ese volumen, han prestado valioso servicio a la causa del desentrañamiento de la verda-

dera realidad China en Hispanoamérica. Ellos, como otros grandes escritores demócratas (Fernando Benítez, Jorge Zalamea, etc.), nos han dicho la verdad sobre un gran pueblo tan calumniado, el cual con sus seiscientos millones de hombres amantes de la paz y de la confraternidad entre los pueblos del mundo hoy marcha hacia el futuro, seguro de la justeza de su causa ejemplar.

Marcelo RODRIGUEZ.

Aventura del Pensamiento

SANTAYANA Y D'ORS

Por *Jorge MAÑACH*

El 27 de septiembre de 1952 murió en Roma Jorge Santayana. Casi exactamente dos años después, la muerte sorprendió más prematuramente en su tierra catalana a Eugenio d'Ors. Esta proximidad en el deceso se tuvo por razón bastante para la evocación conjunta de ambos escritores en la ocasión de que procede el presente ensayo.* Pero esa asociación puede justificarse por más intrínsecas razones.

Entre Santayana y D'Ors hay, en efecto, afinidades que van más allá aún de su común eminencia como escritores y pensadores. Ambos son, por lo pronto, españoles más o menos accidentados, facilitándoles a los dos su varia "universalidad" el desarraigo de su suelo natal. Aunque nacidos a veinte años de distancia (Santayana en 1863; D'Ors en 1882), puede decirse que pertenecen al mismo trance general de la cultura, habida cuenta del distinto ritmo o tempo con que ésta se mueve en los ámbitos donde respectivamente vivieron: por modo no muy distinto reaccionaron ambos con sensibilidad y pensamiento "novecentistas" al talante intelectual y moral del siglo XIX. Intentaron los dos conciliar razón e intuición, haciendo residir en la forma —más o menos platónicamente entendida— la condición de la perceptibilidad y el desiderátum de la cultura. Lo estético desplaza, por consiguiente, mucho volumen de reflexión en los escritos de uno y otro, y no es ésta, por cierto, su única coincidencia temática. En los dos llega el señorío de la expresión a tal excelencia, que suscita la duda de si no les compromete la solidez del pensamiento, ya que no su brillantez. Contribuye también a esto cierta originaria ambigüedad temperamental que entra por mucho en la evolución de sus ideas. Liberales por el espíritu, pero aristocráticos por el temperamento, acusan hacia el fin de sus días parejos desistimientos de sus posiciones ideales, sobre todo en lo religioso y en lo político, y después de

* Una conferencia ofrecida en el Lyceum de La Habana el 21 de febrero de 1955.

haber vivido ambos por muchos años en alarde de racionalismo, murieron en querencia de mística beatitud. No es, pues, demasiado violento el evocarlos conjuntamente, aunque sin pretensiones de palalelismo excesivo y resignándonos, desde luego, a que la economía de la asociación nos obligue a meras siluetas.

Hasta cierto punto me huelgo de ello, pues debo confesar que si bien fui, durante un buen trecho de mi vida, muy devoto de ambos pensadores y muy lector de las obras que por entonces los acreditaban, en los últimos tiempos no he podido seguir con la misma asiduidad su producción. Es posible, sin embargo, que el conocimiento de las raíces de un autor baste para permitir una inteligencia bastante segura de la obra posterior menos conocida, y esto, hasta cuando se trata, como es ahora el caso, de escritores cuyo pensamiento ha sufrido mutaciones postreras. Aun las conversiones suelen explicarse mejor por la fe de la cual son un desvío. Genio y figura... Si Santayana murió en un hospital de las Hermanas Azules en Roma, después de haber vivido once años en su aire conventual, es, sin duda, porque, bajo el escepticismo y el materialismo que profesó durante casi toda su actividad filosófica, siempre le corrió una honda vena de espiritualismo y acaso de mística emocional. Y si Eugenio d'Ors, habiendo sido durante tanto tiempo casi un beato de la razón, del logos, y un bien plantado en el orden de la Naturaleza, se entregó después a coqueteos con lo sobrenatural y a especulaciones más o menos literarias sobre la vida angélica, es probable que —aparte ciertas de la vida española en los últimos veinte años— contribuyese algo a ello el sentido profundo de la tradición que siempre se unió a su provenirismo, el ánimo ecuménico de que solía blasonar y, sobre todo, aquel esteticismo que tuvo en común con Santayana y al que tan gratas resultan ciertas figuraciones y liturgias del culto católico.

Pero hablemos en primer lugar del filósofo que murió en Roma.

Santayana es de los escritores que menos trabajo darán a la posteridad por lo que toca a las intimidades de su vida y de su obra, pues él mismo las dejó abundantemente divulgadas. No sólo escribió en los últimos años su propia biografía en tres libros deliciosos, sino también una novela, *El último puritano,* patentemente alusiva a su propia experiencia. Y más de una vez comentó y defendió sus propias ideas.

Lo de su origen español vino así a despejarse al cabo de no poco misterio, aunque muy complicadamente, pues se tramaron para el caso los más peregrinos azares. Había nacido en Madrid, de padres españoles. Era ella de los Borrás de Reus, no sé si ligados al famoso actor. Con su padre, funcionario menor de la Corona, se trasladó muy joven a Manila, donde casó, más por soledad que por amor, con un comerciante de Boston llamado Sturgis, a quien los negocios habían llevado a las Filipinas. De él tuvo tres hijos, a uno de los cuales, ya viejo y de muy hidalga estampa, conocí y traté mucho en mis años estudiantiles de Boston. Muerto ya ese primer marido, la viuda volvió doblemente a las andadas —las españolas y las matrimoniales. Con ocasión de un viaje a la Península, casó allá de nuevo: esta vez con un antiguo amigo, castellano, de linaje montañés y de espíritu algo aventurero. Se llamaba Ruiz de Santayana. De estas segundas nupcias nacieron dos hijos más, uno de ellos Jorge. No tardaron mucho en separarse los esposos. Regresó ella a la tierra de los Sturgis para educar a la prole en el que consideró ambiente más propicio. El futuro filósofo tenía entonces nueve años. Andando otros tantos, volvió a reunirse con su padre y a vivir algún tiempo con él en el sur de Francia, para regresar luego a sus estudios mayores en los Estados Unidos.

Como se ve, la sangre de Santayana era enteramente española. Españolas fueron también sus primeras imágenes, las de la niñez y parte de las de la adolescencia, que son las que más honda huella dejan. De la persistencia de ellas en Santayana como recuerdos, se puede juzgar leyendo, por ejemplo, el bellísimo capítulo de su libro *Personas y lugares* dedicado a Avila. Es dudoso que ningún castellano de mucho afincamiento pudiera haber escrito sobre la austera ciudad de Santa Teresa con más penetración y lealtad. "Tenía escasamente tres años cuando nos mudamos a Avila —escribe— y hasta los sesenta no dejó de ser el centro de mis vínculos legales y afectivos más profundos".

Lo español estuvo siempre en el fondo de su alma. Se le acusa en ciertos rasgos de carácter que de su vida y su obra trascienden: en la mezcla de propensiones sensuales y de actitud austera, de sensibilidad estética y de instinto ético; en cierto desasimiento casi quijotesco de lo práctico, no exento, sin embargo, de realismo; en el acento señoril de la conducta, acentuado por cierto individualismo "adámico", para recordar la frase de

Ganivet. Lo español se le veía hasta en la traza física, que, llegado Santayana a la madurez, era la de un hidalgo de casta, viva la mirada en su cuenca oscura, cargado el párpado, orondo el mostacho.

A ese núcleo de raza se sobrepusieron los diversos estratos de una vida no poco andariega. El más hondo fue, desde luego, el de la formación en los Estados Unidos, particularmente en Boston, y más específicamente aún en Harvard. El áspero energetismo de la vida yanqui chocó en Santayana con su sensibilidad moral y estética, produciendo desde muy temprano una evasión imaginativa; pero al ibero de vocación independiente no dejó de complacerle la franquicia de aquel mundo nuevo, sin tradiciones profundas, en que nada obstaba a adoptar nuevos estilos de vida y de pensamiento. Del Boston todavía un poco colonial de fines del siglo pasado, y del ambiente de mercaderes ricos en la familia, debió de absorber su perdurable respeto al sentido común y a las exigencias empíricas, pero todo con cierto miramiento puritánico y señoril, con cierta sofisticada reticencia que le limaría las aristas iberas. Recordando su primera visita, ya de joven, a España, confiesa el propio Santayana que ya por entonces se sentía como extranjero en la Península: "mis maneras yanquis chocaban —dice—, y nada de la vida o de la literatura españolas me atraía entonces particularmente". La sustancia española había recibido impronta yanqui.

Harvard acentuó esa modulación. En esa universidad se educó, cursando sus estudios con tanta brillantez que el claustro decidió, excepcionalmente, darle un beca a aquel extranjero, textualmente "a aquel español", para que continuase su preparación en Europa. De Harvard, como ustedes saben, puedo hablar con alguna familiaridad. Pasa por ser el centro intelectual del puritanismo neoinglés y un vivero del espíritu aristocrático dentro de la ruda democracia norteña. Es verdad, pero hasta cierto punto nada más. Harvard ha tomado siempre muy en serio el hecho de ser la más vieja universidad americana y la circunstancia de hallarse situada en un lugar apacible llamado Cambridge, como el aún más ilustre de Inglaterra. Cultiva la tradición y cierto desasimiento de lo más urgente y práctico que, en su forma mejor, comunica mucha dignidad y rigor a sus disciplinas. De ahí también esa "Harvard indifference", que es lo más parecido tal vez a la "flema" y a la altivez británicas: una actitud de displicencia vagamente orgullosa. Pero el seno de

aquella alma mater tiende igualmente, y por lo mismo, a criar cierto espíritu de disentimiento, de resistencia a lo convencional y hasta de herejía. De Harvard ha salido mucha de la heterodoxia americana en todos los órdenes: desde el deporte y el traje hasta el pensamiento y la política. Su puritanismo es más una tradición marginal que una atmósfera. De hecho, allí aprendió Santayana a recelar de esa tradición, que andando el tiempo denunciaría en un ensayo sutil de su libro *Winds of Doctrine.*

Sin embargo, toda esa formación dejó profunda huella en él. Podríamos formular la caracterización más general de Santayana diciendo que es un vivo ejemplo de lo que le pasa a un español cuando se ve sometido desde temprano a influencias radicalmente extrañas a su casta. El mismo escribió alguna vez: "Lo único notable de mi carrera es que yo pasara la mejor parte de mi vida en los Estados Unidos y escribiera mis libros en inglés, mientras al mismo tiempo conservaba mi nacionalidad y mi sentimiento de español, figurando así en el mundo de habla inglesa como una especie de huésped permanente, familiar, apreciativo y espero que discreto, pero extranjero. Esto no es menos cierto de mí en lo intelectual que en lo social, y no se debe ignorar al considerar mi obra".

No lo ignoramos: el resultado en Santayana de aquel cruce de sangre y cultura, de sentimientos e ideas, es una general hibridez de su espíritu y de su obra: una mezcla de factores heterogéneos que, bajo la mirada vigilante del hombre de conciencia y del filósofo, se procuran unificar, dando de sí una especie de tornasol. Lo latino y lo sajón quedaron entreverados. Por lo tanto, como ya adelanté, cierto hedonismo y cierta austeridad; lo voluptuoso y lo frugal; un resabio pagano y un resabio puritánico a despecho de sí mismo; un sentido poético y un sentido práctico. Naturalmente, esto se reflejó en su pensamiento y en su expresión.

La preparación filosófica de Santayana fue también algo equívoca. En Harvard estudió con tres maestros eminentes que por aquella época hicieron de su departamento de Filosofía el más conspicuo y fecundo en los Estados Unidos. De William James recibió el gusto de lo psicológico, con el acento naturalista y fisiológico que siempre lleva consigo la psicología experimental. También se le comunicó el criterio pragmático central de que la verdad se acredita en última instancia por sus resultados, y no por ningún canon puramente racional. De otro

maestro, Josiah Royce, idealista éste, cuyo optimismo moral y "unción de púlpito" le repugnaron un poco, debieron de impresionarle, sin embargo, ciertos residuos platónicos que, andando el tiempo, no serían ajenos a la objetivación de lo que Santayana llama las "esencias", las grandes intuiciones de la realidad. En fin, de un tercer mentor, Palmer, a quien yo todavía alcancé a conocer y escuchar y que tenía "una especial habilidad para acomodar suavemente la inteligencia a los puntos de vista de todos los filósofos", es de presumir que se le comunicaría a Santayana, más que ese eclecticismo acomodaticio, el espíritu historicista del siglo XIX, que Palmer también representaba y que luego se le acentuará a Santayana en Alemania. Añadamos que durante aquellos años de aprendizaje Santayana se impregnó también, por su cuenta, de Lucrecio, el gran poeta materialista latino, a quien siempre, dice, "llevaba en el bolsillo"; del judío portugués Spinoza, cuya doctrina del sentido relativo del bien y del mal había de retener como "axiomática"; en fin, de Schopenhauer, cuyo pesimismo le acentuaría su natural tendencia a la "desilusión", y de Leopardi y Musset, en que la poesía tomaba parejos acentos.

Después de una estancia de dos o tres años en Alemania, que aprovechó, sobre todo, para estudiar con Paulsen la filosofía griega, y particularmente la ética de Aristóteles, volvió a Harvard a enseñar. No tenía, confiesa él mismo, ninguna vocación para ello —en lo cual podemos ver tal vez un indicio de ánimo poco socrático, poco confiado en que era posible aclarar lo profundo sin superficializarlo, que es la gran angustia de todo pensador radical y sincero. Sin embargo, Santayana fue un profesor de mucho éxito, sobre todo entre los estudiantes. Seducíales su elegancia expositiva llena de ingenio y de ironía, y el acento independiente y sofisticado de sus ideas. A los jóvenes suele gustarles, tanto como el lirismo afirmativo, ese aire de estar de vuelta de las ilusiones primeras con que se presenta la madurez. No deja de ser interesante saber que entre los discípulos de Santayana figuraron el hoy gran poeta T. S. Eliot, el novelista y comediógrafo Conrad Aiken, el magistrado rusveltiano Frankfurter, y ese oráculo del periodismo político, Walter Lippman, que fue uno de los jóvenes prodigios de su generación.

Cuéntase que Santayana prefería la compañía de sus estudiantes a la de sus colegas de claustro, entre los cuales, según se colige de varios testimonios, no era muy popular. Ello muy

bien pudiera deberse tanto a rivalidades del oficio y antipatías de doctrina como al aire aquél de visitante extranjero que Santayana confiesa, o a cierto gesto de heleno entre bárbaros que el mismo James le reprocha en carta a otro colega. Pero Santayana asegura que siempre se sintió muy feliz en el ambiente de Harvard. Quizá podamos decir que hasta demasiado feliz. Incluso puede maliciarse que persiguió esa ventura por vías algo heterodoxas o desusadas ellas mismas. Lo cierto es que en 1912, cuando ya se había hecho en los Estados Unidos de una gran reputación de brillantez filosófica —de brillantez oscura— decidió retirarse de la Universidad y marcharse a Europa. Cuando yo llegué a Harvard, cinco años después, aún flotaba en el campo académico, en el famoso *Yard*, esa reputación de Santayana como un humillo ambiguo, entre litúrgico y sensual.

Es significativo que lo primero que Santayana publicó fuese obra poética: un libro de "Sonetos y otros versos" y una tragedia teológica titulada "Lucifer, o la tregua celeste". Digo que es significativo porque la forma de expresión a que primero acudimos suele ser la más in-genua en nosotros, y por tanto la que más nos revela y satisface. Si otras formas la desplazan luego, es a beneficio de más calculadas intenciones, y siempre llevan en sí mucho de la expresión primera. El Platón de la madurez siguió siendo, más profundamente que por la forma dialogal de su especulación, el poeta dramático que había soñado ser en su juventud, y la filosofía de Santayana nunca perderá, entre sus mecanismos dialécticos, cierta resonancia lírica.

Es que el pensar, para él, no es cosa muy distinta del imaginar, del soñar. Hay una confesión de Santayana que nos prepara para comprender los dos sesgos característicos de su pensamiento. Al recordar la idea que sus padres tenían de la religión, se muestra de acuerdo con que la estimasen pura imaginación, pero no con el menosprecio de ésta que el juicio conllevaba. "No —me decía yo a mí mismo aún de niño—: las obras de la imaginación no son malas; son por el contrario, buenas, lo único bueno que hay. El resto —todo el mundo real— es pura ceniza en la boca". Aquí ya tocamos la raíz común de su pensar y de su sentir y el centro de lo que el propio Santayana llama su "nacionalidad espiritual". La conciencia española se ha movido siempre en torno al sentimiento del desengaño. Ningún otro pueblo recibió con impronta más profunda, ni ha retenido tan tenazmente, la noción medieval, de lejana ascendencia platónica y cristiana, según la cual el mundo de la natu-

raleza, de la experiencia, es el orden menguado de lo inestable y perecedero, y, en lo moral, un "valle de lágrimas". Toda la literatura española más castiza, desde los libros piadosos y místicos hasta Unamuno, pasando por la picaresca (a pesar de su realismo), por el *Quijote* y el *Licenciado Vidriera*, por los sonetos y epístolas de Quevedo, los cantos desesperados de Espronceda y las ironías de Campoamor, es una serie de variaciones sobre el tema general del desengaño. Lo más patente de él son sus moralizaciones sobre la caducidad de las cosas y la "vanidad del mundo"; pero claro es que tiene también sus implicaciones sobre el engaño, no sólo de los sentidos, sino de la razón, que según Goya, "engendra monstruos".

Pues bien: éste de la desilusión es, con el de la defensa de la imaginación de Santayana, aunque se nos manifieste extremado de escepticismo y mondado de toda proyección trascendente, acaso procede también de su sensibilidad española. Recordando sus reacciones infantiles en materia religiosa (de simpatía, por cierto, al catolicismo, a pesar del medio protestante en que vivía), Santayana nos dice haber estado ya entonces seguro de que "si la religión era falsa, nada vale nada; y si es verdadera, casi nada importa". Se podrá suponer la desilusión que significó para él, andando el tiempo, el llegar a la conclusión de que era falsa, al menos como pretensión de conocimiento. "Pero —añade Santayana— nunca le tuve miedo a la desilusión; es más: he optado por ella".

Estas palabras describen una de las dos vertientes de su espíritu. El desengaño, que en la moral y en la literatura españolas incita al desvío del mundo y a la creencia apasionada en el Más Allá, en Santayana da de sí la desilusión metafísica, y la aceptación del mundo tal como es. Desilusión en el sentido inglés de la palabra, que no es exactamente el del desengaño español, sino más bien un no hacerse ilusiones, no otorgarles a las cosas más sentido ni más valor que el que realmente tienen; no poner la fe ni la esperanza más allá de lo que se hace patente al sentido común y lo que la razón aconseja como simple principio de orden y de armonía. El desengaño español se modulará así en Santayana con un elemento antiespañol, antiquijotesco, americano, o, como diría William James, de "conciencia dura".

Pero ocurre que de algo tiene que vivir el alma, y esto de que vive son las propias imágenes, en las cuales creemos por una necesidad vital de atribuirles cierta objetividad, o por lo

menos cierta autoridad, a lo que la mente se representa como real, a lo que ansía la conciencia y el alma sueña. Calderón estaba en lo justo: la vida es sueño; pero es también un convite a la realización posible de nuestros sueños más nobles. En la poesía tanto como en la filosofía de Santayana, imaginación y desilusión se conjugan.

El desengaño se manifiesta, con la peculiar energía de la concisión poética, en los versos de Santayana, que suelen ser de estro meditativo y de indudable belleza. Cometeré la herejía de traducir (como únicamente puedo hacerlo, en frases, más que en versos) algunos pasajes de aquellos sonetos primerizos, hermosísimos todos. Al conocimiento lo llama, en uno de ellos,

> ...antorcha de humeante pino
> que ante el vacío temible del misterio
> sólo un paso ilumina del camino.

Añora en otro soneto el contento pagano con la naturaleza, lamentando los tiempos nuevos en que

> ponderando la ruina de los años,
> bajo el peso de ilusoria ganancia,
> ninguna esperanza celeste
> nos endulza las lágrimas
> ni calma el dolor importuno.

El precioso soneto titulado "En un tomo de filosofía escolástica" pregunta:

> ¿Qué aterido claustro, o qué tenue reja
> pintó esa luz en trabajada página?
> ¿qué obligado pensamiento unció al monje
> desde maitines a la hora vesperal?
> ¿Es que de joven navegaron sus ojos
> en visiones del Amado Celeste, o que le anima
> contra el hereje la ira?
> ¿Vio a Dios acaso, que así escribe de El?

Y el poeta contesta:

> Ida es ya esa mente irrecobrable
> con todos sus fantasmas, sin humano sentido,

como una pesadilla, o balbuceo de pájaros.
Perdido está ya en la vastedad del aire
el acento que movió sus labios; sólo hallamos
su trojada hojarasca de vocablos!

Otro soneto titulado "En la muerte de un metafísico" da la misma nota de escepticismo: "Infeliz soñador" —le llama Santayana—

que a golpe de ala intentó rebasar
la plácida región de mis cosas amadas.
Blasfemo del deleite: ¿no bastó a tu altivez
la paz de Júpiter, que también quisieras
cambiar la noche por su celado huerto?
¡Ah, es frío y delgado el aire tras la luna!
Cuando pensabas ser Dios, o llamado a serlo,
te vi caer, engañado en la muerte,
y con un débil gemido sumir tu aliento
de la mar icara, en el oscuro seno.

Y, sin embargo, algo le tira a Santayana por dentro. Este mismo escéptico es el que en otros versos dice:

Porque en el trajín del mundo me veas
correr mi propia suerte, no creas
que blasfemo de la ofrecida Gracia.
Aunque no me ciñe la aureola del santo
no la respeto menos. Es que me está vedado
del profeta y el altar el secreto...
Nacen algunos para ser beatificados
por la angustia y por la penitencia;
otros para adelantar de los tiempos
la soberbia y ser loados bajo el sol.
Algunos nacen para hacerse a un lado
perplejos de tristura — y yo soy de éstos.

Basten estas citas mal traducidas de versos de Santayana para dar idea, por el testimonio más íntimo, de aquel tornasol de su alma. Hay en ella una sutil desolación. Sin embargo, no estamos en presencia de un romántico. También la tristeza tiene para él su encanto, "llenando con su música la soledad". También es cielo —dice— "haber vivido en paz con las cosas".

De su desilusión misma extraerá siempre Santayana una profunda serenidad; un contentarse con ser mero espectador del mundo, sin el jadeo de superiores afanes; un tomar, en fin, la realidad como cree que le ha sido dada al hombre, renunciando a los fantasmas de la especulación baldía.

Sobre este fondo podemos ahora esbozar muy sumariamente una caracterización de su pensamiento metódico. Se fue elaborando poco a poco, desde 1885, en que hizo sus primeras incursiones en los problemas éticos, dominantes siempre en su filosofía. En 1896 aparecía su primera obra de importancia, *The Sense of Beauty*, "esbozo de una teoría estética". Ocho años después comienza a publicar su obra maestra, *The Life of Reason,* una larga meditación sobre "las fases del progreso humano", que llegará a abarcar cinco estudios especiales: *Reason in Common Sense, Reason in Society, Reason in Religion, Reason in Art, Reason in Science.* Esta obra monumental produjo honda sensación en el mundo filosófico anglosajón. Un gran crítico inglés, Middleton Murry, dijo de ella, algo temerariamente, que era "el único libro moderno de filosofía digno de tal nombre". Influyó no poco en la fase final de William James, el viejo maestro de Santayana. Desde entonces, nuestro filósofo quedó situado en el plano cimero del llamado neo-realismo norteamericano. Cuando se incorpora a la vida intelectual inglesa, emprende Santayana con criterios ya más maduros, más independientes, una revisión de su doctrina. En 1922 aparece su doctrina del conocimiento, titulada *Scepticism and Animal Faith*, y descrita en el subtítulo como la "introducción a un sistema de filosofía". Lo desenvuelve en cuatro obras capitales, que son otras tantas miradas a lo que llama "el reino del Ser": en 1927, *The Realm of Essence;* en 1930, *The Realm of Matter;* siete años después, *The Realm of Truth,* y finalmente, en 1940, *The Realm of Spirit.*

He insistido ya mucho en lo que pudiéramos llamar el rasgo genético de la filosofía de Santayana: esa hibridez interna que no parece aventurado atribuir a la conjunción de su temperamento personal y racial y de su formación sajona. El propio Santayana nos autoriza esa interpretación diciendo: "Mi filosofía en particular puede considerarse como una síntesis de esas varias tradiciones —la española y la americana—, o como un intento de contemplarlas desde un nivel que permita comprender justamente sus respectivos rendimientos". Schneider ha sugerido que los dos personajes de *The Last Puritan* llamados

Oliver y Mario "dramatizan el conflicto entre los elementos moralista y estético, puritano y latino, del pensamiento de Santayana".

Desde luego, esto no ha de llevarse a un determinismo excesivo. En algún otro lugar dice Santayana: "Cualquiera que hubiese sido el cielo bajo el cual naciera, siempre habría sido el mismo cielo, y yo hubiera tenido la misma filosofía". Recordemos, por nuestra cuenta, que también en España han nacido positivistas, escépticos y hasta materialistas, aunque no en abundancia. Por las razones que sean —y ninguna parece más admisible que la de la sangre— la filosofía de Santayana acusa una diferencia de sensibilidad, de estilo mental, de intereses, de intenciones y hasta de tono, que inmediatamente nos la distingue del pensamiento más característico en países sajones. El mismo filósofo confiesa que desde el primer momento se propuso "decir en lengua inglesa las cosas menos inglesas que pudiera". Como la formación intelectual, sin embargo, también cuenta mucho, la filosofía que a Santayana le salió fue una mezcla de lo latino y lo sajón; algo así —para decirlo en tosca fórmula— como un bergsonismo cruzado de pragmatismo.

Los rasgos secundarios en que se manifiesta esa hibridez intrínseca son bastante claros, aunque su misma contrariedad hace el pensamiento de Santayana no poco ambiguo y difícil. Al par que le otorga a la imaginación aquella validez que ya vimos, Santayana declara que ha hecho "de la autoridad de las cosas, frente a la presunción de las palabras o de las ideas, un principio de su filosofía". ¿Cómo se explica esta paradoja?

Cuando Santayana afirma que "sólo lo imaginado es real", el aserto descansa en su teoría del conocimiento, expuesta en *Scepticism and Animal Faith.* No nos es dable conocer la realidad de un modo intrínseco. La vieja confianza dogmática en el poder de la mente para aprehender lo exterior a ella es una pura ilusión. Como ya observó Hume, y Kant tras él, no podemos salirnos de nuestra propia conciencia, ni más ni menos que de nuestra propia piel. No sabemos en rigor, lo que se dice *saber,* de más realidad que las imágenes en nuestra propia mente. "La Naturaleza, la historia, el yo mismo —afirma Santayana —no son sino presencias fantasmales, meras nociones de tales cosas. El ser de estas imágenes es puramente interno; no existen en el espacio ni en el tiempo". Son "esencias", no existencias. Confundir lo uno con lo otro es trocar la imagen en ilusión.

Sentado ese radical escepticismo que "purifica la mente" dándonos la "castidad del intelecto", Santayana enseguida compensa esa limitación, para evitar que nos sintamos paralizados por ella. Frente al puro imaginar se da otra vivencia mental: el creer. Una especie de instinto, llamado por Santayana "fe animal", nos asegura que ciertas imágenes corresponden a una realidad exterior a la conciencia. Son aquéllas que por "precipitar tendencias a la acción, nos convencen que son signos de las cosas". Sin esa seguridad no podríamos vivir. Ella va implícita "en la acción, en la expectación, en el miedo, en la esperanza, en el querer". Este impulso vital a creer "sería ignominioso si las creencias a que conduce fueran siempre falsas".

Pero la fe animal no nos lleva más allá del orden de la experiencia misma. Sólo nos dice que hay naturaleza y un orden humano derivado de ella. Lo natural es, pues, el único principio de toda creencia válida, de todo pensamiento justo y útil. "Desde el comienzo —escribe nuestro filósofo— se me hizo patente la necesidad del naturalismo como cimiento para toda opinión seria posterior". Por "lo natural" entendía "un mundo construido por categorías que se muestran capaces de dar de sí un objeto constante, suficiente y consistente".

Ahora bien: cuando se adopta este criterio naturalista y ese desideratum de consistencia, es difícil evitar la conjetura de que, en último análisis, la realidad es básicamente materia. Santayana no la evitó, por más que se lo pidiera el alma con sus voces más secretas. Este poeta, este explorador sutilísimo de la vida del espíritu, es un materialista confeso y gozosamente convicto. Quiero decir que es de los pocos filósofos de nuestro tiempo que han tenido, con una sonrisa, el coraje de esa convicción. Santayana la deriva de su propia experiencia de sí y del mundo. "Mi naturalismo o materialismo —escribe— no es ninguna opinión académica; no es tampoco un residuo del supuesto materialismo del siglo XIX, en que todos los profesores de filosofía eran idealistas. Es una convicción que me sobrevino. . . por la experiencia y por la observación del mundo en general, y especialmente de mis propios sentimientos y pasiones. Me parece a mí que los que no son materialistas no pueden ser buenos observadores de sí mismos. Es posible que se oigan pensar, pero no se han vigilado el hacer y el sentir, pues el sentimiento y la acción son, evidentemente, accidentes de la materia".

Santayana, como se ve, no advierte incompatibilidad alguna entre esa certidumbre y el reconocimiento de lo que llamamos espíritu. De hecho, su sistema filosófico es un intento de mostrar la continuidad entre lo material y lo espiritual. "El espíritu —nos dice—, con el conocimiento y todas sus prerrogativas, es intrínseca y totalmente una función de la vida animal, de tal modo que si no estuviese alojado en algún cuerpo, expresando sus ritmos y sus relaciones, el espíritu no existiría en absoluto". La aptitud suprema de lo material es hacerse conciencia, y toda la vida de la conciencia y de lo que llamamos el alma se explica, en último análisis, por necesidades e impulsos corpóreos. Gracias a esa raíz material el pensamiento intuye las esencias del mundo físico con que el hombre de ciencia opera como signos o símbolos de la naturaleza. Los impulsos del cuerpo suscitan los deseos, que a su vez crean el reino de los valores. Nuestros sentimientos y juicios de estimación tienen, pues, su raíz en lo irracional. Entre esas querencias del ser humano hay una que parece ser la más profunda de todas, incitándole a buscar la forma estable en las cosas, a detener el fluir de la experiencia y establecer, en medio del cambio, solidaridades y armonías. A todo lo que satisface ese deseo profundo, la conciencia le otorga título de nobleza, por así decirlo, reputándolo de verdadero, de bello, de bueno. Del deseo de saber, que se satisface con la inteligibilidad, nace la ciencia, la filosofía. El deseo de armonizar la intimidad con la experiencia da lugar al arte y a la poesía, como el de armonía social engendra la moralidad y la religión.

Pero estos ideales no corresponden a realidades objetivas. Son obra del hombre y para el hombre, y las disciplinas que inspiran no son sino construcciones simbólicas con que aspiramos a enriquecer el espíritu u orientar la experiencia. La ciencia, no menos que la religión, es un simbolismo. Con la primera pretendemos coordinar nuestras imágenes de la naturaleza; mediante la segunda, alimentamos nuestras aspiraciones morales. El impulso vital que tales disciplinas crea se engaña a sí mismo cuando supone que ellas sean trasunto de una realidad natural o sobrenatural. Lo que traducen es el ansia del espíritu por unificar su propia experiencia. Este es justamente el papel de la razón, que Santayana define como "una armonía de las pasiones" y también como "armonía de la vida interior con la verdad y con el hado".

Ayudar a la armonía de la vida bajo la égida de la razón es el ideal filosófico de Santayana. Lo vital y lo racional se sirven recíprocamente. Sin la vida, cuyas experiencias la instruyen, la razón es mero devaneo de la inteligencia; sin la contemplación racional, por la cual se aquilata la experiencia y se introduce una economía y un estilo en ella, la vida es cosa puramente animal. "Sólo en los momentos contemplativos —dice Santayana— es la vida verdaderamente vital cuando la rutina cede a la intuición y la experiencia se sintetiza y comparece ante el espíritu con todo su alcance y su verdad. La intención de mi filosofía ha sido lograr en lo posible esas grandes intuiciones y celebrar las emociones con que llenan la mente".

Al margen de esa obra filosófica, en realidad como parte de ella, Santayana hizo las más delicadas y audaces exploraciones en la historia de la cultura. Sus *Diálogos en el Limbo* —de uno de los cuales di, hace años, creo que la primera versión en español— son agudísimas interpretaciones del pensamiento antiguo. Profundamente caló, en *Tres poetas filósofos,* la obra de Lucrecio, de Dante, de Goethe. Nadie ha criticado las posiciones idealistas mejor que él lo hiciera en su libro sobre *El egotismo en la filosofía alemana*, ni se han enjuiciado ciertas ideologías más recientes con más denuedo y sutileza que en su libro *Aires de doctrina.* Santayana es uno de los más extraordinarios ensayistas contemporáneos. La finura y vigor con que estriba y arguye sus tesis; el maravilloso arabesco de ideas con que una inteligencia poderosa, asistida de poesía, va bordando los grandes temas de la vida y de la cultura; su don epigramático para ceñir un raciocinio y el de ingenio para denunciar los equívocos del pensamiento o de la conducta, se valen además de un estilo espléndido, un rico damasco de palabras que refleja el tornasol de su propia mente. Hay en él una suntuosa elegancia no usual en la prosa sajona; pero al mismo tiempo una contención que rara vez se halla en los escritores de nuestra estirpe.

Sugerí antes que ese esplendor de estilo a veces estorba a Santayana, o por lo menos a sus lectores. Con frecuencia, su misma riqueza lo hace poco claro. Hasta se ha llegado a sospechar que el lujo de expresión en Santayana disimule, no una penuria de ideas, pero sí una falta de rigor en la fundamentación de ellas. Creo que más probablemente esa impresión se debe a la misma hibridez de espíritu y cultura en que tanto he insistido, a la carga de intuición y poesía que su trama lógica

sobrelleva. Gorham Munson advierte que "la filosofía de Santayana cede a una especie de epicureísmo intelectual en el punto preciso del pensamiento que corresponde a aquel, de su estilo en que ya no apela a la mente, sino a la sensibilidad del lector". Pero esta doble "apelación" es justamente lo característico de esa filosofía, a la vez estética y pragmática, epicúrea y austera: realismo contemplativo presidido por una actitud de desapego, de *detachment,* con acentos irónicos y pesimistas; y al mismo tiempo cierta confianza en que los ideales no son enteramente baldíos para estilizar la experiencia humana.

Santayana vivió esa filosofía. Es tal vez significativo que no se casara nunca, que jamás usara automóvil ni máquina de escribir. Su vida fué un creciente proceso de marginación para contemplar mejor el mundo bajo especie de eternidad. A lo largo de ella, la conciencia, medianamente dura en sus principios, se le fue enterneciendo más y más. Acabó refugiándose en la ciudad titular de los ideales estéticos y religiosos. Logró la hospitalidad privilegiada de un convento. Allí escribió su último libro, *La idea de Cristo en los Evangelios*, rectificación, un poco sibilina, de su anterior positivismo en materia religiosa. Vió venir la muerte con beatitud; escribió, para despedirse, un soneto magnífico. Las Hermanas Azules velaron, como hadas, su último sueño.

Caso humano y literario de parecidas raíces, aunque de más fronda y menos fruto, es el de Eugenio d'Ors, en cuya evocación acaso les parezca a ustedes excusable una mayor brevedad.

He de comenzarla con un tributo americano. Hace unos treinta años comenzaron a llegar los libros de D'Ors a esta orilla del Atlántico. Eran, en lo externo, unos tomos pequeños, de portada amarilla con letras en negro muy intenso. Parecían abispas. Leídos, sin embargo, resultaban abejas más bien. Y no porque tuviesen melifluo el estilo, o el humor zumbón, sino por cierta diligencia intelectual que acusaban, cierto extenso y laborioso merodeo por entre las flores de la cultura y de la sabiduría. *Flos Sophorum* se había de titular uno de ellos. Viajero por todos los tiempos y paisajes, el autor libaba en todas las altas corolas del espíritu. Poca sustancia traía de cada viaje; pero sabía condensarla y desintegrarla a la vez, instalándola en menudas celdillas geométricas de cera literaria, que llamaba "glosas".

Al morir Eugenio d'Ors hace un año, traté de sugerir en

un artículo lo que aquella lectura representó para nosotros allá por los años en que cierta breve zona todavía juvenil de la inteligencia cubana se proponía lo que bien pudiéramos llamar la "desprovincianización" de nuestra cultura. "Era el momento —dije— en que fatigados de un modernismo que se había hecho irremediablemente cursi, de un historicismo sobresaturado de anécdota mambisa, de un filosofismo que la consigna positivista había reducido a pura sociología gruesa; fatigados, en fin, del academicismo macilento en la expresión artística, los jóvenes ya en punto de madurez sentíamos que el aire nos faltaba y que el trance era de abrirle las ventanas a la Isla —¡brava paradoja!— o de asfixiarnos".

"Sobre aquella curiosidad —naturalmente, un poco provinciana ella misma —cayeron los primeros libros exportados de D'Ors, como los de Ortega y Gasset y los de otros escritores, españoles y no españoles, que el mismo Xenius llamaba novecentistas... El gran oteador catalán había elaborado un género nuevo: el noticierismo de las ideas... Hablaba de filosofía, de arte, de política, de ciencia y de innúmeras menudencias de la cultura, que cobraban bajo su pluma dimensión de portento o significación imprevista e incalculable. Leyéndole, se sentía uno vibrar con el pulso más íntimo de la vida de la inteligencia. Era un curioso enorme, mucho más vasto que profundo, y por lo mismo, alimentaba a maravilla nuestras curiosidades impacientes, que aún no podían permitirse el lujo de las honduras".

"Para nosotros —terminaba mi artículo— todo aquel trasiego de noticias y de agudos *aperçus,* aquellos enlaces de categoría y anécdota, aquel ejemplo agilísimo de servidumbre a la inteligencia, más que de grandeza en el servicio de ella, resultó muy estimulante. Y aquella su osadía para llevar a las columnas de periódico el rigor de ciertos temas, la castidad intelectual sin concesiones, la gracia un poco errabunda del ensayo, y la apreciación de que una teoría, un cuadro, un nuevo ademán cualquiera de la vida del espíritu, eran también noticias de que el gran público tenía derecho y deber de informarse... No: no sería mucho decir —concluía mi artículo— que del magisterio de D'Ors arrancan ciertas modulaciones que hace treinta años estrenó la cultura cubana".

A ese tributo, que hoy reitero, añadiré la mención de otro, mínimo y personal. Por mucho tiempo, mis propios artículos periodísticos se publicaron bajo el título de *Glosas* —lo cual, según me contaron, llegaría a no hacerle gracia ninguna a D'Ors,

a pesar del humilde sentido casi discipular que al principio había tenido ese plagio.

Por otra parte, no fuimos sólo nosotros, los jóvenes aldeanos de América, quienes por entonces leímos con delicioso asombro el glosario dorsiano. También en Madrid, en las columnas del ABC, como antes en Barcelona, en las de *La Veu de Catalunya,* jóvenes y adultos gozaban de aquella comunicación con las zonas más pródigas y más exigentes de la cultura. Y es que también en España había un provincianismo intelectual (bajo la forma a veces de un nacionalismo dramático) cuya espesura D'Ors ayudó a despejar. Y en cierto modo Unamuno había encabezado esa reacción en su primer momento europeizante; Ortega la continuaría con más genuina adhesión, y luego Gómez de la Serna. Pero hasta entonces eso había sido cosa, cuando más, de las altas esferas intelectuales. Eugenio d'Ors fue el primero en llevar la comunicación europea al gran público que lee en los periódicos algo más que noticias. Con él pareció que, al fin, la curiosidad mayor española se inscribía en Europa; se sensibilizaba para la unidad, la continuidad, la universalidad de la cultura, se interesaba en la problemática del mundo y aprendía a admirar, más allá de la Mancha y del sepulcro del Cid, los heroísmos de la inteligencia y las aventuras de la sensibilidad.

Poco a poco nos fuimos enterando en América del trasfondo o prehistoria de aquel esfuerzo iluminador. Supimos que aquel mismo género de artículos los publicaba ya D'Ors en catalán desde el año 6, bajo el pseudónimo de *Xenius.* Era una abreviatura familiar de "Eugenio" en aquel idioma, y sólo por accidente parecía documentar cierto narcisismo que ya le veíamos en la letra y del cual, andando el tiempo, habíamos de tener aun más indiscreta noticia. Supimos que allá en Barcelona, donde nació, había enseñado las más varias disciplinas (Biología, Psicología, Sociología. . .), lo que explicaba la huella de tales saberes en sus artículos y el tono siempre un poco pedagógico de ellos. Nos enteramos de que ciertos abuelos suyos habían venido a América —"robles del Panadés/a Ultramar viajeros", como él mismo había de escribir— y experimentamos un poco de orgullo al saber que su madre había sido cubana. Nos fuimos informando, en fin, de que los primeros ímpetus de Eugenio d'Ors se habían empleado, fuera de las letras y de la cátedra, en animar una actitud estética nueva, que él llamó "novecentismo" y que se inspiraba en una reacción contra la vaguedad

y el emocionalismo románticos y a favor de la sencillez y de la precisión clásicas. Porque D'Ors entendía que estas posiciones no eran anécdotas pasajeras de la cultura, sino categorías y ritmos de ella, y a nuestro siglo le había tocado nacer en un nuevo turno de lo apolíneo, en receso desde Goethe... Junto a aquel movimiento, otro había encabezado D'Ors al efecto de reafirmar las tradiciones y valores característicos de la cultura catalana, y supimos cómo ese esfuerzo se había plasmado en nobles instituciones y tareas que le habían llevado a la dirección de Instrucción Pública en la mancomunidad regional.

No tardó en llegar a las librerías de América una obrita que era como una alegoría de aquel catalanismo ideal. Se titulaba *La Bien Plantada.* Cuando la leí, hace muchos años, en un castellano insuperable, no reparé en que la traducción (pues lo era del catalán) se debía a nuestro querido Rafael Marquina. Desgraciadamente, no he tenido tiempo para volver a leerla ahora; pero recuerdo que contenía apenas más que la silueta de una mujer sobre un fondo de vacaciones en un balneario aldeano. Se llamaba Teresa. Era joven, alta, maciza, como dorada de sol, armoniosa y segura en los movimientos y con un hondo reposo en la palabra. Creo recordar también que D'Ors nos la decía nacida en algún país de América; pero estaba nutrida de todos los jugos de la tierra catalana, unida como por la raíz a ella — "bien plantada". Tampoco he olvidado, en fin, ciertos detalles accesorios: el campo de ondulaciones clásicas que las aspas de un molino abanicaban, y los azules intensos del Mediterráneo ciñéndolo en la distancia.

El énfasis plástico en La Bien Plantada: el gusto de D'Ors. Escrita con fervor y primor, en descripciones que a veces llegaban al tono lírico, la obrita no recataba nada su simbolismo. La Bien Plantada era, desde luego, Cataluña. Por ser "tan señora y tan pueblo", encarnaba a la vez lo culto y lo entrañable de aquella tierra. Cifraba lo que en el pueblo catalán hay de más característico: el buen sentido, práctico o moral, la confianza tranquila en las propias fuerzas, el espíritu que alguna vez D'Ors llamaría de "santa continuidad". Y al mismo tiempo, las aptitudes y valores tradicionales de la cultura catalana, por cuya reafirmación D'Ors venía luchando: la sensibilidad estética, acaso más plástica que musical; el sentido de la forma y de la medida; la independencia del juicio; la vocación a la luminosidad mediterránea y a la serenidad clásica.

Ni dejaba de tener la alegoría sus sobretonos polémicos.

La Bien Plantada encarnaba el ideal inmanentista, terreno, de Cataluña frente al trascendente y místico de la meseta castellana. Comentando su propio libro, en una réplica posterior a Unamuno, D'Ors reconoció que había opuesto su propia Teresa "conmensurable, categórica, filosófica, helénica", a la otra de Avila, "la inconmensurable, anecdótica, histórica, ibérica". Véase qué lejos de todo misticismo estaba por entonces quien ya se había pronunciado a favor de una "laicización" de la filosofía. A la cultura religiosa enfrentaba D'Ors su cultura de nostalgias paganas; al sentimiento trágico de la vida, del soliloquio unamunesco, el gozo de la forma y el diálogo. El "ángel" de La Bien Plantada era ese espíritu; su designio último, elevarse en el aire de España y, en último extremo, volar por encima de la frontera pirenaica. El regionalismo de D'Ors estaba más animado de universalidad que de nacionalismo.

Andando los años todo eso se nos había de aclarar aún más en ciertas confesiones de D'Ors sobre la devoción polémica de su juventud a Maragall, el gran poeta catalán. A pesar de su fervor discipular, se describía allí como la antítesis misma del bardo; como un representante del esquema clásico frente al romántico y barroco, de la verdad frente a la sinceridad, de la razón frente a la emoción.

Cuando todo eso trascendía a América, ya el autor del *Glosario* estaba en su segunda etapa: en la etapa madrileña. Evidentemente, se había reconciliado con la meseta. Parece que ciertas resistencias y desvíos locales en Cataluña le habían ido minando el regionalismo inicial. Por otra parte, era ya la primera post-guerra, que invitaba a mayores horizontes. Comenzó a escribir en castellano. Se incorporó a la vida intelectual madrileña, al grupo fecundo de los viejos discípulos de Giner de los Ríos, a la Institución Libre de Enseñanza. En la Residencia de Estudiantes, acogedora de toda noble palabra europea, pronunció conferencias brillantes, que llevaban ya las semillas de su filosofía de la conducta y la cultura. Los títulos eran significativos: *De la amistad y del diálogo; Aprendizaje y heroísmo; Grandeza y servidumbre de la inteligencia*. . .

Notemos en esos enunciados una como necesidad de equilibrio o complementación en los conceptos —indicio de lo que el propio D'Ors llamaba su "espíritu geométrico". ¿Qué clase de temperamento es el que ese espíritu traduce?. . .

D'Ors, que tanto ha hablado de sí mismo, no resulta suficientemente cándido para revelarnos la íntima hechura de su

alma. Sus contados exégetas tampoco lo intentan. Los testimonios que a esta distancia tenemos de quienes le conocieron (Chacón y Calvo, por ejemplo, o Mariano Brull) tampoco nos ayudan mucho, salvo al hablarnos de la cortesía de D'Ors, de su locuacidad y —con penosa reticencia— de su contento de sí mismo. Tenemos que apelar a esa suerte adivinatoria que preferimos llamar intuición para aventurar que D'Ors era un temperamento que se caracterizaba precisamente por no tener mucha vida interior —un ámbito profundo de emoción y pasión. Lo vemos todo inteligencia y sensibilidad: espejeo de la mente y de los sentidos. La pasión de que nos habla es sólo la "pasión meditabunda", es decir, intelectualizada. Sólo para la inteligencia y para la forma parecía tener entusiasmo —no para el misterio. Era hombre de mirar, y, por tanto, dado a la admiración, incluso de sí mismo. Por eso llama él mismo geométrico a su espíritu: vale decir, sensible sólo a relaciones y medidas, sin ese fondo de inseguridad y de angustia que es siempre el alma del poeta. Su culto es el de la serenidad. Eminentemente plástico, se proyecta hacia la masa y el ritmo de las cosas, incluso de las cosas sin materia, como los fenómenos de la cultura. Ama el arte clásico y la ciencia. Le interesa la historia en cuanto es orden, o puede introducir el orden en ella. Huidizo de su yo interno, que le dice sólo cosas borrosas, prefiere el diálogo, el contraste de las inteligencias, en que el pensamiento se define. Por eso gustó de que le llamaran "un Sócrates moderno".

Sinopsis y síntesis en D'Ors. Ver junto, ver lo análogo en lo simultáneo, y superar lo sucesivo...

Cultivó en sus escritos una dialéctica que está siempre hecha de la tríada hegeliana: denunciar una tesis, impugnar su antítesis y proponer una síntesis que pretende rectificar lo anterior por incompleto. Así, frente al regionalismo puso el centralismo, para trascender al europeísmo. Frente a lo romántico lo clásico, para ir a lo "moderno" por vía del barroco. Frente al *homo sapiens,* el *homo faber,* para exaltar desde ahí al *homo ludens:* la plenitud del "hombre que trabaja y juega". Frente a la razón abstracta, la intuición sensible, que se supera con la "razón figurativa". Y hasta en la polémica política de sus primeros tiempos, frente al capitalismo puso el obrerismo, para resolver el dilema con la exaltación de una clase social-estética: la artesanía.

La mente de D'Ors es sinóptica y sintética. "Para la síntesis" se llamaba ya una conferencia suya en 1897. Sus primeros

escritos de querencia filosófica —por ejemplo, el titulado *La fórmula biológica de la lógica*— acusaban una tendencia, que nunca le abandonará del todo, a integrar los conceptos y hasta las intenciones y métodos de las varias disciplinas.

Con ocasión de un viaje a la América del Sur se le van concretando sus aspiraciones filosóficas, que fueron tal vez lo único desmedido en él. Desenvuelve entonces su doctrina más ambiciosa —la doctrina de la Inteligencia. El espíritu no se satisface ni con la razón abstracta ni con la sola sensibilidad: necesita combinarlas en lo que D'Ors llama la razón figurativa. La estrella que pintamos es más estrella que la que vemos de noche en el cielo. En esa reducción de la experiencia a imágenes perfectas parece consistir para él la verdadera función de la Inteligencia, base a su vez, según D'Ors, de la "sobreconciencia angélica". Instrumento de ella —y no a la inversa— es la filosofía, que se halla, por tanto, entre la ciencia y el tumulto anárquico de la historia. Hasta qué punto es sólo una especie de hipótesis filosófica de la sensibilidad plástica se ve en la crítica que D'Ors hace de Maragall, a quien reprocha a la vez su romanticismo y su impresionismo visual.

Todo el pensamiento de D'Ors, en sus desarrollos estéticos, éticos, o de historia de la cultura, cuya "ciencia" creyó descubrir — no es sino la búsqueda de forma y ritmo inteligibles en el fluir de las cosas, de razón en la vida. Por ese lado se emparienta a Santayana. Coincide también con él en ciertos residuos pragmáticos, como cuando erige, frente al principio lógico de contradicción y el de la razón suficiente, el de lo que llama "la función exigida". También la moral dorsiana quisiera introducir equilibrio y armonía en la conducta, postulando como ideal ético el del "hombre que trabaja y juega", en cuyo estilo de vida se combinan, como en el arte, la disciplina y la gracia. Su símbolo es el molino, como aquel que abanicaba el campo de La Bien Plantada.

Lo que más quiso ser D'Ors, sin duda, fue filósofo. Mucho blasonó de dominar la materia, hasta el extremo de escribir su historia en 500 palabras. ¿No había escrito la de la Humanidad entera con más economía aún?. . . Sospecho, sin embargo, que tras la aparente suficiencia había un sentimiento patético de inseguridad. En la segunda de sus dos espléndidas conferencias sobre Menéndez y Pelayo, hay como una justificación indirecta de aquella pretensión. "¿Quién *es* filósofo?", se pregunta D'Ors. Y siguiendo a Bergson contesta: aquel que, teniendo

una visión personal del mundo, "una intuición central y matriz", la desarrolla en "articulación de sistema".

Ahora bien: esa intuición central es la que en D'Ors no se ve por ninguna parte. Y su sistema, hasta donde he podido apreciarlo, es sólo un largo comentario técnico de intuiciones y visiones ajenas, retocadas o rectificadas después mediante el procedimiento dialéctico a que antes me referí. El largo empeño no pasa de acreditar una aptitud admirable para vaciar combinaciones de pensamiento viejo en formas nuevas, mejor dicho, en fórmulas netas y plásticas, a veces muy sugestivas. No se trata de un genio, sino de un ingenio filosófico.

Se comprende que un espíritu tan orientado hacia las formas y asistido a la vez de la más lúcida inteligencia y de la sensibilidad más delicada, mostrara, en cambio, un talento extraordinario para la crítica del arte — significativamente, la de las artes plásticas. Aquí sí que D'Ors fue insuperable. Si de algo pecó fue del exceso de su propia virtud, es decir, de una tendencia a buscar *tanto* en una obra de arte o en un estilo, que el comentario y el juicio se le hacían casi metafísicos. Pero nadie tuvo ante lo bello la mirada más penetrante o más culta, el entusiasmo más generoso, el gusto más ágil y universal. Enseñó mejor que nadie a los españoles la tortura mística del Greco, a los franceses el clasicismo de Poussin, a los italianos la matemática visual de Leonardo; a todos el sentido profundo del barroco, aunque en esto se asistiera mucho de juicios ajenos. Cuando en España no se comprendía aún el arte post-impresionista, D'Ors descubría sutilmente la arquitectura de formas y de intenciones que se ocultaba bajo su aparente anarquía. Y no sólo fue un gran explicador de obras y estilos, sino de todo lo objetivamente bello, de todo lo natural (como los jardines) en que la mano y el espíritu del hombre hubieran puesto alguna disciplina, o como él decía, alguna "bendita artificialidad". Esta frase le revela. Su criterio valorador era siempre el mismo: antirromántico, reacia al pintoresquismo, ávido de lo estructurado en el espacio o en el tiempo. Tradición e invención habían de conjugarse para el logro de la cultura.

Con esta autoridad sobre todo se fue perfilando D'Ors en el aprecio europeo. Conocía muy bien ese trasmundo. Había sido estudiante en París, en Alemania, en Italia, en Suiza. Como todo catalán ávido, tenía el hábito de trasponer el Pirineo. Hablaba, con dominio y coquetería, idiomas extranjeros. Escribió muy bien en francés. Conferenciante admirable, se hizo

escuchar de muy ilustres públicos. Muchas de sus obras se tradujeron. Colaboró en grandes revistas occidentales. Hasta se escribieron libros sobre él. Llegó a ser, en fin, una eminente figura de Europa.

Con los años, el sentimiento religioso, larvado en su juventud, flotante mucho tiempo en las ondas paganas de su espíritu, se fue acentuando a favor de una especie de esteticismo trascendente, si se comprende lo que quiero decir. Era un religiosismo más que una religión. Un sentimiento intelectualizado y dirigido, más que a la esencia, a la forma, a la liturgia. Surgió así su enamoramiento de los ángeles, que según Santo Tomás, eran puras formas desencarnadas, subsistentes... En una conferencia sobre Historia y Política se muestra gozoso de que los tiempos acusaran, según él, la voluntad de restaurar "el sentido formalista y estético del Catolicismo".

Ya esa conferencia defendía las formas autoritarias de organización política y social. La crisis de España precipitó aquella conversión gradual. A la teocracia instaurada por el franquismo, naturalmente había de serle grata la adhesión —que no se demoró— de aquel catalán ilustre, que había abjurado del regionalismo; de aquel español con audiencia europea; de aquel racionalista que se había redimido escribiendo sobre "la existencia y asistencia de los ángeles"... Y a D'Ors, en quien la preocupación política o social nunca le pasó por el eje de su espíritu, a pesar de ciertas vagas pretensiones de populismo, a D'Ors, que sólo era un político de la cultura, tampoco pudo serle ingrato aquel nuevo ambiente español, dispuesto a sustituir jerarquías, desde las universidades hasta la Academia. Ya hablaba él mismo de Jerarquía con mayúscula, aludiendo sobre todo a la religiosa; ya escribía de Imperio y daba la consigna de "a Roma por todo". Ya coqueteaba con la Falange. Ya era personaje oficial, ocupaba la Jefatura Nacional de Bellas Artes, fundaba el Instituto de España bajo el patrocinio de la Inmaculada Concepción, contribuía a la tesis de la Hispanidad creando el "Colegio de *las* Españas". Ya entraba en la Academia y en la Universidad...

Todavía le solicitaron un poco sus viejos amores científicos. Pero aquella curiosidad libérrima y agilísima de antaño, aquella pasión meditabunda, aquella independencia crítica, se habían quedado muy lejos. El que fue inquietador de juventudes por tanto tiempo, ansiaba el reposo. Próximo ya el fin del camino, había escrito: "Cuando yo esté tranquilo, habré aprendido a ver

de muy otro modo la luna, y la vespertina aparición de la luna. Porque la tendré de colaboradora, y no de tentadora". Ya estaba tranquilo. Había concluido su gran lucha por las claridades solares: lo que él llamaba su "Heliomaquia". Había entrado en el véspero lunar.

Hace un año le llegó, en ese crepúsculo, a los setenta y dos de su edad, el reposo definitivo. Dicen que todavía murió escribiendo una glosa sobre la elegancia. Quizás hubiera sido ése su mejor epitafio, y no el otro de pujado recuento que hemos leído, y en el cual D'Ors se proclama ante la posteridad "perpetuo demiurgo", "fundador impenitente", "filósofo del pensamiento figurativo", "metafísico de la ironía, el diálogo, la amistad", "interlocutor de hombres, tierras, centurias", restaurador del culto intelectual a los ángeles, "arquitecto de la ciencia de la cultura", etcétera.

Quisiéramos contestar "amén" a esta última oración por la gloria. Quisiéramos que todo así fuese, que todo eso hubiera sido D'Ors, puesto que él lo quiso y tan vieja gratitud le debemos. Pero en nuestra estimación, la cuenta es más ceñida. Lo que le gana un nicho holgado en la Historia es su batalla iluminadora de tantos años, su tenacidad incansable al servicio de la cultura activa y sin fronteras, su ejercicio constante de inteligencia ante la obra del espíritu y su sensibilidad esclarecedora de lo bello. Y aquel su arte de escritor lúcido, exacto, conciso cuando lo barroco no se le imponía al canon clásico, o cuando el prurito de análisis de lo menudo no le sumía en océanos de tedio. Eso fue lo que nos le hizo querer allá en nuestra juventud, y luego respetar siempre, a través de tantas distancias.

Me imagino que si la celeste Justicia permite que Santayana y D'Ors se encuentra en algún Empíreo más o menos ortodoxo, o por lo menos en el Limbo que el primero gustó de frecuentar, o en el Valle de Josafat que imaginó el segundo, serán esos títulos que digo los que más contribuirán a propiciar un deleitoso diálogo entre el español que se granjearon los Estados Unidos y el catalán que Madrid conquistó.

ELEMENTOS SOCIALES DE UN HUMORISMO AMERICANO

Por *Manuel VILLEGAS LÓPEZ*

El arte es una representación social, siempre lo fue, siempre lo será. Pero hoy, esta dimensión social del arte cobra categoría avasalladora, se torna el centro de gravedad indiscutible, porque todo en nuestro mundo y en nuestro momento lo adquiere también. El artista está sumergido —buceante, braceante— en la más viva y dura realidad de cada hora, en la marcha impetuosa de la sociedad actual. Y su público es también esa sociedad —cada día más toda la sociedad— la gran asamblea informe, anónima en sí y desconocida para el artista. Este de hoy tiene, pues, que sentir su oficio, su misión, su ideal, su inspiración y el destino de su arte, por completo contrapuestos a los del miniaturista que en las ciudades medievales, elaboraba los maravillosos libros de horas o de cuentos picarescos, a una página por varios años, para un rey o un duque, que se lo había encargado.

El cambio de bases y objetivos para el artista y su arte, provoca situaciones nuevas. O al menos, trae al primer plano de la actualidad y la necesidad —históricas y de largo alcance, claro es— hechos que se tornan capitales. Que antes, en otro tiempo y otra sociedad, existían, porque en verdad son eternos, pero que allí eran secundarios, subordinados a otro hecho central y dominante, determinado por otra hora y otro mundo. Hoy, lo social cobra vigencia y urgencia y capitalidad en el arte: en el artista, en su obra y en su público.

Lo que no quiere decir que sea la definitiva y total verdad del arte. Cada verdad es sólo un punto de vista, según el lugar de mira de cada época y, dentro de ella, de cada hombre. Lo cómico es, precisamente, el caso más típico de esta multiplicidad de verdades e interpretaciones.

En sí mismo permanece inescrutable. Después de dos mil años de arte, de filosofía, de psicología, que lo sondean, la risa es un misterio para el hombre. Porque está dentro del hombre.

Lo cómico es absolutamente humano, y las cosas o los animales lo son por antropomorfismo. Más cómicos cuanto más cerca del hombre: desde la estrella impasible, a la montaña, al árbol, al perro, al mono, al niño... Es difícil hacer reír con una montaña, fácil con un mono, y un niño es, para el adulto, naturalmente gracioso. Así, lo cómico, como todo lo que hunde sus raíces directamente en la naturaleza humana, se escapa de entre las manos en cuanto se trata seriamente de acotarlo, aprisionarlo, definirlo...

Pero, quizás precisamente por eso, por humano, lo cómico ostenta la más directa representación social. Los elementos sociales forman el armazón mismo de lo cómico, casi sin elaboración, visibles, vivos, inmediatos. La crítica social de la risa es sólo su aspecto activo —pero no imprescindible— de éste su inmediato origen social. Que a su vez ocasiona el hecho de que lo cómico sea un género primigenio, que comienza con la sociedad misma, igual cuando la risa no es todavía arte, que cuando logra la más alta jerarquía estética.

Porque lo cómico es un verdadero universo, complejísimo y dilatado; desde la risa del niño que ríe por alegría vital, hasta la del gran humorista que ríe por tristeza cósmica. La risa por la risa misma es lo cómico estricto. La risa como camino de otro objetivo diferente de la risa misma, es el humorismo. Y cuanto más alto sea ese objetivo trascendental de lo cómico, mayor jerarquía tendrá el humorismo y el humorista. Lo más externo y efímero de la sociedad —generalmente las inmediatas costumbres convencionales— producen lo bufo más circunstancial y anecdótico. Lo profundo y permanente de esa sociedad, expresado por el sistema cómico, da lugar al alto humorismo cardinal, eterno. Resistente incluso a la muerte de esa sociedad, porque la obra de arte ha creado ya un mundo tan real y actuante como el verdadero, pero arquitecturado en pura belleza y liberado del destructor transcurrir.

Los dos genios máximos del humorismo español lo demuestran. Estremece pensar lo que hubiera hecho Quevedo si hubiese aplicado su tremendo humorismo a hechos, hombres e ideas de la categoría de sus poemas. Pero se encarniza, si no ya con simples costumbres transitorias, con elementos circunstanciales de su época: médicos, leguleyos, genoveses, tenderos, verdugos, cornudos, hampones, pícaros... Objetivos menores para las inmensas posibilidades de su genio cómico. Ello le cercena, y le veda la última trascendencia del humor, de lo có-

mico y de la risa: la piedad por los hombres. En cambio, Cervantes se va hacia los grandes ideales de su época, empezando por la caballería andante, y los aborda de cara unas veces, de soslayo otras, para no ir a topar con el peligroso animal hombre y su más peligrosa organización social. El instrumento cómico de Cervantes es quizás menor que el de Quevedo, pero en *el Quijote* está un mundo, una época, sus ideas, sus ideales y el drama de sus hombres, entero, contado por la risa y su sistema cómico. Y por eso, Cervantes es el máximo genio del humorismo universal, que después de reirse sin tregua de su personaje, está con él y con su causa —no con la de los Duques, por ejemplo—, que es abrir los brazos a todos los hombres, estar siempre con su causa mejor. Como, en nuestro tiempo, Charles Chaplin y su personaje Charlie, Carlitos, Charlot.

Por todo ello, un humorismo americano ha de fundarse en los elementos sociales americanos. Y será un humorismo americano, continental, sin distinciones. Porque América existe. Existe América como continente, y existe la unidad de la cultura americana, incluso en países donde esta cultura apenas vive como tal. Porque sobre todas las diferencias raciales, culturales, históricas, políticas, formativas, e incluso idiomáticas, entre México o Argentina y Estados Unidos, domina este hecho incontrovertible: México o Buenos Aires están más cerca de Nueva York que de Madrid, como Estados Unidos está más cerca de Sudamérica que de Inglaterra. En la realidad inmediata y cotidiana de la vida, un mexicano o argentino se adapta mejor a la vida de Estados Unidos, que un español a la de México o Buenos Aires. América existe, y existe como América. Es una, de Alaska a la Tierra del Fuego, una en el lado profundo de su existir, que supera todo lo anecdótico, por importante que sea.

Así, se puede hablar de un humorismo americano sin distinciones fundamentales. Sirve en Nueva York y en Buenos Aires, no en Madrid ni en Londres. El sistema cómico y los oscuros resortes de la risa son universales y eternos, claro es, porque son fundamentalmente humanos. Pero los elementos sociales son americanos, y comunes a todos los americanos.

Hoy, lo cómico americano es norteamericano, sobre todo. Y lo cómico norteamericano es, también sobre todo, cinematográfico. Lo cómico cinematográfico yanki es uno de los mundos artísticos más completos de nuestra época y con caracteres específicos propios. El humorismo cinematográfico es aún europeo, pero adopta el sistema cómico norteamericano y revierte sobre Euro-

pa con decisiva influencia. Junto a los miles de excelentes películas cómicas que Norteamérica ha dado al mundo entero desde 1913, y esas cuantas, de la mayor categoría humorística —Keaton, Lubitsch, Capra, y especialmente el gran genio de Charles Chaplin— las obras teatrales o las novelas de humor son mínimas. Sin olvidar a Mark Twain, ni a O'Henry. Y en este momento de masas y universalidad, con el predominio de la dimensión social del arte, la difusión de la obra es un valor decisivo; la cantidad puede contar como calidad. Por otra parte, la futura cultura de masas se orienta decididamente hacia lo audio-visual, o mejor visio-auditivo. Es un hecho que —queramos o no— viene decidido por la técnica: la fotografía, el cine, la radio, la televisión... Como la imprenta marcó la cultura de su mundo con la letra y el libro. El arte americano —aun frente al futuro más que a otra cosa— puede muy bien dirigirse definitivamente en ese sentido, como en realidad lo está haciendo. Estos elementos sociales de un humorismo americano, pueden ser también los de un arte americano. Pero ello es otra cuestión, mucho más compleja.

Lo que es evidente es que el modo de vida, los ideales, las ideas y el drama del hombre americano, que hasta ahora ha sido contado casi exclusivamente en serio, puede ser narrado por medio de la risa y crearse el gran humorismo de América. Pero apoyándose en los elementos sociales americanos, células vivas del arte en general y datos ineludibles para la creación de la gran risa americana. Están vivos, al lado de todo hombre de América. Y se ordenan en grupos de manera espontánea y natural, en torno a un gran valor central, generador, del que los otros son sus derivados y satélites. Se agrupan como seres vivientes, porque lo son. Y para el artista la cuestión es atraparlos vivos, porque el humorismo no es jamás erudición.

El triunfo: el trabajo, el dinero

EN las ciudades modernas hay unos edificios altos, de muchos pisos y miles de ventanas simétricas, con frecuencia gigantescos rascacielos macizos, con su penacho de humo en lo alto, que son las pirámides votivas de nuestra civilización, los monumentos al gran dios de la época. Porque de pronto, por un milagro de la técnica ese edificio se hace transparente. Es de vidrio y acero, se ilumina en su interior, y a través de todos sus ventanales se ve lo que hay dentro. Escritorios, oficinas, comercio o una

fábrica, pero siempre miles de hombres y mujeres y muchachos que trabajan afanosamente. Ese edificio es el gran monumento, repetido y habitual, que nuestras ciudades levantan al trabajo. ¡El trabajo, fuente de todo bien, deidad tutelar de la sociedad actual! Con trabajo, todo se consigue; sin trabajo nada se logra. Es un dios, una idea, una costumbre. Es lo más habitual de nuestra vida.

Pero si de pronto, los miles de seres que trabajan en esos edificios luminosos y transparentes, que trabajan sin dudar del beneficio y necesidad del trabajo, decidieran no trabajar, considerándolo innecesario y estéril ¿qué sucedería? En primer lugar, ese dios trabajo quedaría inmediatamente puesto en duda, despojado de sus atributos e infalibilidad y sujeto a revisión. Es decir, analizado. Esa situación extraña, inusitada es así un reactivo poderoso que revelaría si en verdad el trabajo contiene la preciosa sustancia que unánime y diariamente se le atribuye. El producto sería una comedia, que puede ir desde lo bufo a los límites del humor, bajo esta definición: la mecánica habitual de la vida puesta bajo el reactivo de una situación extraordinaria.

Pero en vez de una situación, el reactivo puede ser una idea, preconcebida y disolvente, y entonces en vez de comedia se obtendrá la farsa. O en lugar de eso, puede ser un drama auténtico: el paro obrero. Millones de hombres sin trabajo, desesperados y hambrientos, como ha sucedido en las grandes crisis americanas, o como puede suceder cualquier día de un futuro próximo como consecuencia del milagro técnico de la cibernética, con sus máquinas inteligentes y rectoras sustituyendo al hombre. Y esos hombres, pobres pero libres, pugnan por volver a entrar en el casillero de acero y cristal, en sus pequeños escritorios tan semejantes a las celdas de una cárcel, a gastar allí la mayor parte de las horas de su vida, a volver a ser esclavos. Y en cualquier caso habría que preguntarles qué quieren, qué buscan, qué esperan con su trabajo sin tregua. Porque el trabajo es sólo un medio, pero un medio de qué.

En la sociedad americana, más que en cualquier otra, es el ídolo máximo. El noventa por ciento de los multimillonarios de América —la del Norte y la del Sur—, y todos los "autores de sí mismo", llegados de la nada a la máxima fortuna y poder, declaran idéntica causa de su triunfo increíble, el trabajo. "Hace cuarenta años que trabajo catorce horas diarias", declaran con orgullo, como el secreto de su éxito. Negar la virtud del trabajo es hoy un absurdo. En Norteamérica, país de

trabajadores fanáticos, está al borde del delito, bajo sospecha de delincuencia. Incluso el artista de renombre, como Bronfield o Faulkner, ha de proclamar que más que escritores son granjeros, esto es, que viven de su trabajo.

Porque Norteamérica, y América en general es el país o el continente de los impacientes. De los que quieren hacer tabla rasa del lento escalafón de la vida normal y escalar las cumbres de un salto. En esta tierra de América, pródiga, dura y frenética, es donde aún se puede señalar a un hombre y decir: "Hace diez años —o diez días— aún era pobre y hoy es millonario". Se siente el vértigo del jugador, el escalofrío de la ventura, la tentación del salto en el vacío: "Quizás tú también podrías. . ." Es el venero de América, porque a esta posibilidad se sacrifica todo, y la existencia diaria adquiere una rapidez y un frenesí de record. Se vive constantemente el minuto supremo, lleno de olvido y de deseo, en que la bola comienza a saltar sobre la ruleta; por eso, el juego es una continuación de la vida. Y la vida es un furioso caminar en el que nadie puede detenerse, en el que todo —el amor, el arte, la meditación el placer. . .— hay que improvisarlo sobre la marcha, sin un instante de reposo. Hay que triunfar, es el módulo de vida. Más aún, el eje, el motor y la esencia de la vida americana. ¡El triunfo!

Pero el triunfar es, casi siempre, lo opuesto a vivir. Porque el triunfo en América se vincula exclusivamente al dinero. Emil Ludwig ha hecho célebre la frase sintética y altiva que el viejo rey del acero, Charles Schwab, le lanzó ante sus fundiciones de Bethlehem: "¿Cree Ud. que estoy aquí para hacer acero? Yo estoy aquí para hacer dinero". Toda profesión, toda vocación, todo trabajo tiene este único fin: hacer dinero. Y entonces la antítesis entre triunfar y vivir es manifiesta, dura y cruel. En Europa es muy conocida en la vida y en la literatura, la tragedia del indiano, el hombre que se fue joven y pobre a tierras americanas, y vuelve un día rico. . . y viejo. Todo lo ha sacrificado a la fortuna. Y la fortuna se lo da entonces todo. . . menos la vida que empleó en obtenerla. Las ciudades de América están llenas de esos hombres enriquecidos, que lo han puesto todo en montar un negocio, y que no saben hacer otra cosa. Ni siquiera declarar el amor a una mujer. Yo los he conocido, y los días de fiesta los he visto pasear ante su establecimiento, cerrado por obligación, esperando el momento de volver allí, donde eran algo y su vida tenía un sentido: trabajar, ganar dinero. Jung cita el caso de un "selfmademan" norteamericano,

al que la suerte había favorecido y sus esfuerzos sin tregua habían logrado fundar un gran negocio. En la cumbre de su poder comercial, a los cuarenta y cinco años de edad, decide retirarse, para vivir su vida en un sueño juvenil. Lo tiene todo: magníficas posesiones, automóviles, caballos, gentes que le adulan, dinero, mucho dinero disponible para satisfacer todos sus caprichos. Pero dos semanas después de empezar a "vivir", sus nervios dieron un estallido y cayó en la más oscura hipocondria. Se convirtió en un "niño llorón" —dice Jung— que pasaba de una cavilación a otra, devorado por la angustia, hasta casi morir. Trató de volver a su negocio y tampoco pudo. Ni el gran psicoanalista suizo pudo liberarle, porque "un caso tan avanzado sólo puede ser defendido de la muerte, pero nunca curado". Aquel hombre había pretendido resolver la antítesis americana de triunfar o vivir, perdió el gusto del triunfo y no encontró el de la vida. Se quedó en la tierra de nadie de la neurosis. Porque el triunfador ha de ser en la vida diaria la excepción, el explorador, el héroe, el hombre que tiene por meta un ideal, una quimera o una ambición. Y los demás han de ser la regla general del vivir de lo ya creado, del vivir simplemente por amor a la vida.

Claro es que existe también la excepción, el lado ventajoso del triunfo sobre la vida. Que es cuando ésta se ha roto, por causa de la vida misma, y entonces el triunfo la sustituye. Es el caso de esos mutilados que en América hacen deportes, obstinados en prescindir de su cercenamiento vital; el hombre que vive años y años en el pulmón de acero, y se siente feliz por tener éxito ante la adversidad que quiso aplastarlo; el caso de Franklin D. Roosevelt, que en cualquier sitio hubiera sido un rico paralítico, y en América conduce una nación y conduce el mundo. Pero en la existencia normal, el triunfo por el trabajo, hacia el dinero, es el drama latente o patente de todo americano: todo o nada.

Sólo el hombre que renuncia voluntariamente a ese triunfo, puede quedarse fuera del ritmo general. No quiere, o se considera incapaz, de seguir la marcha, y se sienta al borde del camino a ver pasar a los que van a la conquista de una cumbre, para plantar en ella la bandera de su ambición. Es el polo opuesto, la legítima reacción vital, y su teoría está certeramente expuesta en una frase, que puede ser un chiste, pero que es toda una definición: "Trabajar, luchar, sufrir para triunfar, ser rico, vivir de mis rentas y poder descansar... Pues ya estoy descansando,

desde el principio". Es el vago, el hombre que ha vuelto su ambición del revés y se encuentra de regreso, sin haber partido. Las exigencias de la vida diaria pueden empujarle hacia la picaresca, pero este matiz es accesorio, lo fundamental es la proclamación de su derecho a no hacer nada. Que es la posibilidad de hacer muchas cosas: soñar, meditar, mirarse a sí mismo, observar a los demás, pensar en lo que nadie piensa, hacer una obra de arte, forjar un bello amor, crear algo que sirva a la humanidad antes que a uno mismo, contemplar —como el viajero de Baudelaire— las nubes, lentas, eternas y cambiantes, que pasan en la lejanía... Porque, de pronto, uno de estos vagos al margen de la sociedad se llama Edgar Allan Poe o Walt Whitman o Rubén Darío, los más grandes poetas de América.

En Europa, el vago representa una institución social, forma parte de la sociedad y está admitido en ella, como algo necesario: es una forma de vida. En América es un proscripto, susceptible de todas las sospechas, empezando por el artista. Porque en América todo hombre se ve forzado a elegir entre el triunfo o la nada, entre el héroe o el vago, y no tiene la opción de salirse del dilema y dedicarse a vivir sencillamente. Sólo el día que en América no se pueda ya señalar con el dedo a un hombre, que hace poco era pobre y hoy es millonario, podrá montarse la vida de otro modo, y cada individuo optar por algo distinto de los términos de ese dilema. Ese día, América habrá perdido una gran cualidad: la de sus posibilidades sin fin, la atracción de la mesa de juego donde siempre hay una esperanza para un impaciente. Y habrá ganado otra cualidad y otra emoción: la de vivir despacio, sin esa prisa interior devoradora de espíritus, la de saber extraer a cada hora todos los matices sutiles y todas sus delicadas esencias. Pero ese día habrá comenzado otra época.

Otra época que ya fue. Hace más de dos mil años, Platón condenaba en *Las Leyes* ese "deseo de riqueza que ocupa todo nuestro tiempo y nos veda la distracción, impidiendo que nos interesemos en cosa alguna que no sea nuestra propiedad personal. Atada a esos bienes, el alma del ciudadano es de todo punto incapaz de prodigar su atención a otra cosa que no sea la ganancia cotidiana. Todos los conocimientos y todas las ocupaciones que con esa ganancia se relacionan, encuentra a todos y a cada uno dispuestos a estudiarlos y a ejercerlos inmediatamente; en cuanto a los de otro género, les tiene sin cuidado". Y hacía de la profesión mecánica, del trabajo manual, algo que

ningún ciudadano debe ejercer jamás: el *banausos*, el artesano es sinónimo de despreciable. En todas las sociedades antiguas, en Grecia o en la India, en el feudalismo europeo o japonés, la clase superior es la clase ociosa, que ejerce su vagancia como una suprema virtud, como la más alta distinción: la de contemplar, la de meditar sobre las cosas del alma y de la naturaleza. El trabajo envilece, y sólo es propio de los esclavos. Es la consagración del vago. Es la máxima libertad. Y esto es lo fundamental: ser libre.

El señor y el sabio y el privilegiado antiguo se sentían libres en su vida personal, liberándose del trabajo. El siervo, maldito y despreciado, los mantenía con el suyo. Hoy, el poderoso, el rico, el multimillonario, el hombre salido de la nada y encumbrado en la sociedad, es el que trabaja catorce horas diarias, y está orgulloso de ello: es el esclavo y dueño de esclavos que trabajan como él. Los ociosos, los libres, los señores de sí mismos y señores de nadie, son los pobres más pobres, los parias, los vagabundos, los gitanos, los indios americanos más ínfimos, los vagos profesionales y convencidos de que el trabajo es lo que fue siempre: la maldición bíblica, caída sobre la humanidad. Pero estos vagos absolutos son hoy tan escasos como los grandes señores ociosos de la antigüedad, y la lucha por su vida y por sus derechos a la vagancia cada día más difíciles. Parecen una especie llamada a desaparecer.

Es la venganza de aquel esclavo remoto en la historia antigua, el artesano, el artífice, el trabajador, que ha llegado al dominio de la sociedad y ha convertido la maldición en blasón, su estigma en virtud. Su venganza ha sido hacer un mundo de trabajadores. Sólo el vago, de cualquier clase, puede volver a la meditación y a la libertad, quizás a la creación auténtica.

Las masas: la propaganda, la novedad, la actualidad

UNO de los dos o tres hechos capitales, capaces de decidir nuestra época, es este erigirse las masas en protagonistas de la historia, en centro de gravedad de la sociedad presente. Hasta ahora, las multitudes, el pueblo o la plebe —según la denominación de cada cual— eran el coro de la tragedia, de la ópera o del guiñol, también según el gusto de cada cual para ver la vida. Pero en todos los casos, sólo los protagonistas recitaban o cantaban en primer término. Y de pronto, el coro ha pasado a ese primer término, lo ha envuelto todo en su multitud y aunque

voces protagónicas siguen oyéndose en el mundo, es difícil saber a quién pertenecen en realidad. Son voces casi anónimas las del político, las del inventor, las del artista, las del fabricante, las del comerciante, y las de los productos que crean, fabrican y venden. Todos, ellos y sus obras, están sumidos en las masas. Las multitudes, la plebe, se han convertido en masas al erigirse en protagonistas, al tener un designio propio.

En Estados Unidos, por ejemplo ponderativo, en 1812 había unas 350 revistas, de corta vida y pocos miles de ejemplares de tirada; hoy hay unas 4,000, con 190 millones de ejemplares. Hace un siglo, el correo norteamericano distribuía un millón y medio y hoy distribuye 20,000 millones. A principios de este siglo se producían 4,000 automóviles anuales, y hoy más de 4 millones. Hace poco más de treinta años comenzaron a venderse aparatos de radio en aquel país y hoy existen 90 millones en uso. Circulan 45 millones de automóviles por la carretera, 750 millones de pasajeros por los ferrocarriles, 15 millones en los aviones... En el mundo entero se han acabado las viviendas y en los Estados Unidos mueren en accidentes de automóvil cada año, el equivalente en soldados de cualquier guerra de hace una centuria. Son las masas, las multitudes más gigantescas de todos los tiempos que llegan al primer plano de la actividad social, llevando con ella sus productos, creándolos y consumiéndolos en cantidades astronómicas. Masas son hoy los hombres y las cosas, los problemas y los dramas.

Pues bien, de estas multitudes de seres y de objetos, fabricantes, comerciantes, artistas, inventores, médicos, bailarinas o políticos, de estas miriadas inmensas de cosas, de cigarrillos, de automóviles, de bebidas, de zapatos, de espectáculos, e incluso de los problemas y de las tragedias, surgen miles de voces, cada una con pretensiones de ser la más fuerte, de ser oída. Es la voz de la propaganda. La propaganda es el grito del individuo —de la persona o del objeto— sumergido en la masa y que quiere salir de allí. Quiere decir: "¡Soy yo!" Ser uno, su individualidad, su persona. Más aún, el propio personaje, que todos llevamos dentro y que quiere salir del coro y asomarse a las candilejas, ser protagonista, aunque sea por un fugaz instante. Individualizarse es destacarse, y destacarse es el primer paso hacia el triunfo, la grande y soñada meta americana.

Los anuncios más estrafalarios, de aspecto más grotesco y contraproducente, tienen una razón profunda y un designio concreto. Es el cartel de una madre de película, con su niño en los

brazos, y detrás el Angel de la Guarda, ¡nada menos!, que la aconseja ahorre para su hijito, y sobre todo aconseja el Banco donde tiene que depositar el dinero. O en los periódicos el retrato de un hombre apaciblemente dormido, y debajo esta aclaración: "¿Dormido? Sí, sí. Muerto y bien muerto, pero embalsamado en casa de Lawrence Hermanos". Julián Marías se extrañaba de los anuncios de las funerarias norteamericanas, donde el dueño sonriente consolaba a una viuda cinematográfica diciéndola: "Qué tranquilidad el saber que en la casa X un buen sepelio no cuesta más". Y la propensión a retratarse el propietario de la funeraria en todos los anuncios y carteles de su establecimiento, no se sabe si para tranquilidad de los clientes, o porque igual se hubiera hecho retratar de difunto. La cuestión es estar allí. Aldous Huxley, en *Viejo muere el cisne,* cita pintorescos ejemplares de propaganda californiana.

Nada de esto importa. Lo esencial es que se lea, que se retenga, que se recuerde. Lo esencial es que puedan decir a una multitud inmensa, entre multitudes de productos semejantes: "¡Soy yo!" Por eso, porque ésta es la época de las masas, ésta es la época de la gran propaganda: el grito del individuo en la masa.

Y las masas y su voz hecha propaganda han creado otro hecho nuevo y típico de nuestra época: la novedad. Que es el producto concreto de la actualidad. Esto es, un tiempo distinto a todos los hasta ahora existentes, un ritmo diferente para la vida humana. El presente es algo que el hombre no había conseguido aprisionar hasta ahora. Vivía entre el pasado y el futuro, sintiendo transcurrir sobre sí el fugaz, inaprensible, imponderable presente. Pues bien, la novedad es la fabricación y consagración del instante presente, como tiempo permanente de vida.

Las máquinas, que han venido con las masas o las han traído a la historia —cuestión compleja que no es aquí—, son las grandes creadoras de novedades, al ser las grandes fabricantes de productos en masa. Las máquinas dan cada año o cada día más productos, mejores, distintos y más baratos, sean heladeras, noticias o casas. Un Palladio construía, en el Renacimiento, sus teatros, villas o palacios para la eternidad, al menos para un futuro sin final previsible. Hoy, el arquitecto de cualquier casa de lujo no puede edificar para veinte años, sin el peligro de que su costoso monumento al confort se convierta rápidamente en inhabitable y anticuado. Lo mismo sucede con los

sistemas de iluminación, los aparatos de radio, los automóviles, los buques, los aeroplanos, los armamentos... con todo. Mañana habrá otra cosa distinta y otro producto mejor; por eso, el criterio es consumir éste cuanto antes, para cambiarlo por el próximo. Así, en la superficial vida diaria y en la trascendente existencia histórica, ésta es una época de transición veloz, en que todo va hacia una meta ignorada. Todo va. Nada está.

Y el hombre actual es el hombre del presente; entre un pasado inoperante e inmediatamente envejecido, y un futuro por completo imprevisible. Hace poco más de un siglo, los manufactureros de Europa todavía firmaban con sus comisionistas y compradores, contratos por ciento un año —la cifra impar viene de la superstición contra los números pares. Hoy, nadie puede prever el futuro en diez años, muchas veces ni en uno. Y así, el hombre actual se ve forzado a marchar sobre la cumbre del tiempo, sobre esa divisoria que es el presente, sin pasado, ni porvenir. La novedad lo es todo en todo. Es la gran diosa de nuestro tiempo, devoradora de hombres, cosas, ideas; lo crea todo y lo destruye todo. Saca a un hombre de la masa y lo pone bajo los reflectores brillantes de la actualidad, sobre el alto pedestal fugaz del presente. Si no puede mantenerse allí, siempre en hoy, siempre en presente, siempre en actualidad, siempre en novedad, volverá a la masa y al pasado. Estará muerto. Es también la ley del triunfo a toda costa y por todos los medios, eje de la vida americana. El triunfo permanente, la novedad permanente. Gran paradoja de nuestros días y el gran milagro que tiene que hacer el americano de hoy. Un veterano cronista deportivo de un diario de Buenos Aires lo resumía gráficamente así: "En nuestro país, hay que meter un gol todos los días". ¡Todos los días un triunfo!

Y si no, vuelve a la masa y al anónimo, no sólo el periodista, el cantor, el actor o la marca de cigarrillos, sino hasta el Presidente de los Estados Unidos y el alcalde de Nueva York. Theodore Roosevelt, el viejo Roosevelt anatematizado por Rubén Darío, fue el hombre más discutido y comentado de Estados Unidos, por las dos generaciones anteriores a la Primera Guerra Mundial. Era el mejor propagandista de sí mismo, y para ello hacía cacerías o revoluciones en lejanos países, escribía libros, publicaba centenares de artículos inmensos, daba conferencias, hacía frases estrepitosas, tenía una casa de cazador de fieras digna de Tartarín. Era un "bluffer", que mixtificaba cuando tenía necesidad, y todos lo sabían y todos lo aceptaban.

Fiorello la Guardia el más popular alcalde de New York, se mantuvo en la actualidad palpitante a costa de todo, desde perseguir a los gangsters, hasta dar consejos a las madres sobre el biberón de sus hijos. Will Rogers, el famoso actor del cine y del teatro, salía a escena vestido de cow-boy, hacía juegos asombrosos con el lazo y contaba chistes políticos. Tenía un diario propio, en el que escribía cotidianamente un artículo para comentar la actualidad mundial al modo casero o ilustrar a los granjeros del Medio Oeste, sobre la cría de cerdos, en la cual se consideraba experto, como en otras muchísimas cosas.

No importa que no sea verdad, como no importa la ridiculez de un anuncio. Barnum, el más famoso dueño de circo yanqui, se hizo rico exhibiendo una negra vieja cualquiera y asegurando que había sido la nodriza de George Washington. Y Sarah Bernhardt, en uno de sus triunfantes viajes por Norteamérica, fue implacablemente perseguida por un admirador tenaz, entusiasta fanático, que quería a toda costa mostrarla una ballena de su propiedad. La actriz le consideró un chiflado, acabó por acceder y, cuando se paseó unos minutos sobre el cetáceo muerto en las aguas de un lago, todos los diarios de Estados Unidos publicaron anuncios de una marca de corsé, con las mejores ballenas del mundo, que eran las que usaba la eminente actriz fotografiada sobre la ballena. Cada vez que debutaba en cualquier ciudad de los Estados Unidos, aquel hombre aparecía con centenares de comparsas y pancartas, rodeando su ballena muerta, para utilizar en favor de su producto, el éxito de la actriz. O el lanzamiento de Marlene Dietrich por la Paramount para oponerla a la ya célebre Greta Garbo, estrella de la Metro Goldwyn Mayer. La propaganda no era más que esta frase: "¿Greta Garbo o Marlene Dietrich?" O el defender una marca de salmón blanco, que el público rechazaba por eso, anunciándolo profusamente con esta aclaración: "El único salmón que no se pone rosado dentro de la lata". Todo no es más que una misma cosa, se trate del Presidente de los Estados Unidos, del alcalde de Nueva York, de un actor célebre, de una actriz desconocida, o de una lata de salmón. Todo, no es más que el mismo grito: "¡Soy yo!"

Es la realidad diaria de la vida norteamericana, siempre, en todo. Con más o menos virulencia según los tiempos, con desplazamientos a un lado u otro del centro de gravedad de la existencia cotidiana. Quizás la época más aguda, desaforada y pintoresca de la propaganda yanqui sea la década del 20, esa en que

"no había nada sagrado". Son los años de las grandes extravagancias, de los conscientes escándalos, de los divorcios sensacionales o los raptos fingidos, para las personas destacadas. De las hazañas absurdas, como subirse a la cúpula de un rascacielo o tirarse a las cataratas del Niágara metido en un tonel, para las gentes anónimas, que quieren destacar a toda costa. La cuestión es poder gritar el "soy yo" cabalgando sobre el loco corcel galopante de la actualidad, de la palpitante y veloz novedad de cada hora.

Pero la cuestión real y verdadera es ésta: cada individuo, cada hombre, cada vida humana, tiene un tiempo propio, para sí solo, y sin ese tiempo de cada uno no se existe como entidad humana. Vivir es estar y no pasar; pasar es el morir. Y el hombre que pasa siempre y solo pasa, es un muerto que vive, pero un muerto, un autómata, un robot. Lo comprende demasiado tarde el protagonista de *La muerte de un viajante,* cuando al mirar atrás comprende que su existir ha sido sólo pasar, persiguiendo el fantasma del triunfo, de la novedad y la actualidad, en alas de la propaganda para sí y para los productos comerciales que fueron la razón de su vida. El presente es inaprensible, la eterna trampa del transcurrir que ofrece su señuelo a toda vida humana. Pero esa vida está en verdad hecha de un pasado que gravita sobre nosotros y un futuro que ofrece sus perspectivas. No hay tiempo en constante presente. El tiempo es lo que pasó y lo que viene, y el instante divisorio es el filo de la espada que nos va matando. Es la muerte. No hay vida humana sin el tiempo de antes ni el tiempo de después, y es inútil que sobre el galopar de la actualidad, de la novedad, del instante, los hombres griten al triunfo que buscan: "¡Soy yo!" Es inútil, porque no hay "yo" en el instante. Y quizás uno de los grandes problemas de nuestra época, sea encontrarle su tiempo, bien actual, bien suyo, fuera del ritmo vertiginoso del eterno presente, la gran mixtificación.

La aventura: pragmatismo y oportunidad

La formación y la historia de los Estados Unidos se va perfilando ante nuestros ojos, ante el hombre de mediados del siglo XX, como una de las más prodigiosas aventuras de la humanidad. Desde luego, una de las más grandes de los tiempos modernos.

Durante doscientos años escasos, esta informe y primaria

colonia emancipada se ha ido convirtiendo, con seguridad y rapidez asombrosas, en la gran potencia mundial de nuestra época. Y ha sido forjada por grandes olas de aventureros, que desembarcan en sus costas y se adentran en el país, como verdaderas hordas del progreso. Primero, los colonizadores, los exploradores, los misioneros, los cazadores, los negociantes. A este tipo de hombres pertenecen el célebre cazador Daniel Boone o el gran Augusto Sutter, pioneer de California, que descubre allí el oro en 1848. La segunda es la de los agricultores, los verdaderos fronterizos, que se fijan en el suelo y lo defienden en una lucha a muerte, de exterminio, con el indio. Se apoderan de la tierra, y en 1890 el gran reparto de ésta ha concluido. La oficina del censo, que publicaba mapas cada diez años, anuncia oficialmente que "la frontera ha terminado". La tercera ola, que llega en 1880 y se llama "la segunda inmigración", se encuentra sin tierras sin conquistar y se lanza sobre la nueva riqueza que está surgiendo en Norteamérica: las máquinas. Se apoderan de las máquinas como los cazadores de las pieles y los pioneers fronterizos de las tierras. Veinte años antes, la industria del acero, muestra el camino, y siguen inmediatamente el petróleo y las carnes. Surgen así los colosales consorcios industriales, los trusts, verdaderos estados dentro del estado y los nombres de Morgan, Vanderbilt, Hearts, Carnegie, Rockefeller... son los nuevos reyes de Estados Unidos, entronizados sobre los ferrocarriles o los canales o los teléfonos, o la prensa o la Banca, y en lucha entre sí, sin cuartel, sin escrúpulos. Rockefeller inicia otra contienda más dura y peligrosa: la de los grandes negociantes contra el Estado. Wilson da la batalla a los trusts —más legal que efectiva—, aunque desde 1914 la era de "los grandes negocios", y de los "barones salteadores" comienza a declinar. Con Franklin D. Roosevelt empieza otra etapa, cuya definición y final son todavía inescrutables, porque la historia de los Estados Unidos comienza ya a ser la historia del mundo. En 1800, Estados Unidos tenía cinco millones de habitantes y hoy tiene ciento sesenta. Y la pequeña colonia sublevada veinticinco años antes está hoy frente a la hegemonía mundial en disputa.

La existencia de Estados Unidos y su historia profunda es, así, una inmensa aventura, llevada a cabo por millones de aventureros sin más ley que su propia aventura. La aventura dentro y fuera de cada hombre. Ortega y Gasset ha apuntado que la historia del pueblo norteamericano es el conjunto más completo

que nuestra época puede ofrecer en faltas a las leyes de la moral, de la ética, de los preceptos sociales, de todo lo que constituye las normas de la convivencia y el derecho. Sin embargo está ahí, en perpetuo y vertiginoso progresar, hasta ponerse frente a los destinos de la mitad de la tierra. Quizás haya que concluir de ello que la historia de las naciones y la creación de los pueblos, no se hace con las mejores cualidades humanas, sino con las peores; al menos éstas tienen un lugar tan importante como aquéllas.

Es lo que en Norteamérica se llama, y se admira, como una razón histórica, "la teoría bandolera del progreso". Es decir, que el progresar es necesariamente obra de piratas, porque la humanidad es un conjunto de hombres indecisos, mezquinos, pobres de espíritu, venales, retrógrados, cuya única misión parece ser el poner obstáculos al hombre que quiere marchar rápidamente adelante por el camino de la vida. Y si ese hombre no quiere caer en el pantano de los vulgares y los apocados, si pretende hacer algo verdaderamente grande, tiene que arrollar con los hombres, con las leyes, con las normas sociales, con las buenas cualidades humanas, con todo lo que sea preciso, para triunfar. Tiene que asaltar la vida y la sociedad, para plantar en lo alto de la ciudadela conquistada la bandera personal de su piratería.

Esta prodigiosa aventura, esta gran fábula de los tiempos modernos que tiene lugar en los Estados Unidos, es recogida y codificada por sus escritores, sociólogos o filósofos, desde Franklin o Emerson a Jack London. La encuentran en la calle y con ella crean el espíritu de un dogma: un dogma americano, luego mundial. Porque estos hechos colosales revierten sobre el mundo entero y especialmente sobre todo habitante de América, de un extremo a otro del continente. Esos grandes capitanes de industria, vacíos de escrúpulos y de moral, plenos de prodigiosa energía, son los ídolos de las masas americanas, el ideal del americano medio, que puede admirarlos, odiarlos o despreciarlos, pero siempre los imita en la medida de sus fuerzas. Todo hombre que nace en América o llega a sus playas es, lo mismo ayer que hoy, un colonizador. Porque es muy difícil al hombre medio sustraerse al influjo de los ídolos de su país y de su tiempo. Napoleón fue el ideal de dos generaciones de franceses, y un hombre genial como Balzac escribía, años después de la muerte del Corso, del primer gran aventurero político de nuestra época: "Haré con la pluma lo que Napoleón con la es-

pada". Pero en las viejas civilizaciones estos ídolos son muy variados y casi nunca prototipos del triunfo material por el dinero. Por el contrario, en la nueva cultura americana no existe más que el ídolo único: el capitán de industria. Y cualquier empleado de almacén sueña con llegar a encaramarse sobre una montaña de millones, porque de menos salió Vanderbilt, pobre barquero del Hudson hasta los veinte años, o Rockefeller, modesto empleado de cuatrocientos dólares al año, que se convierte en el rey mundial del petróleo, y que hace donativos por quinientos setenta y cuatro millones de dólares, para comprar la inmortalidad y la beneficencia. Bajo el vuelo de estas águilas del oro, de estos hombres de presa y rapiña, se llamen Morgan o Patiño, está —quiera o no— el espíritu de todo hombre que en América busca triunfar. Ellos son la imagen del triunfo soñado.

Y de esta aventura sin escrúpulos nace el pragmatismo norteamericano, que es ideal, filosofía, moral, arte y vida de todo americano. Más aún, de la sociedad americana. Lo interesante no es cómo se hacen las cosas, sino que éstas se hagan, y más vale que se lleve a cabo por un medio deshonesto a que no se logren de manera alguna, que la realice un corsario de la sociedad a que no las haga nadie. Estados Unidos parece estar ahí como prueba de este aserto, que es ya doctrina. Y del pragmatismo nace el gran individualismo y la gran soledad del hombre de América: todos contra uno, cada uno contra todos. Lo que no sirve para el triunfo, lo que no está directamente enclavado en el espíritu de aventura, ha de ser radiado de la vida personal y nacional. La amistad, por ejemplo; la confianza en el prójimo, por ejemplo; la desconfianza en sí mismo, por ejemplo, que es otro de los grandes puntales de la vida americana. Y como la aventura está hecha de ciega, loca, e intuitiva esperanza, esta grande esperanza es la de todos los hombres que quieren conquistar el triunfo por asalto. Es el alto y claro sol estival que caldea el espíritu del americano.

Pero cuando este espíritu de aventura, realmente legendario, que es el alma de los pueblos de América, que tiene una real dimensión nacional y continental, se ve obligado a encerrarse y comprimirse dentro de los límites de la vida diaria y vulgar de un hombre cualquiera ¿qué sucede? Sucede que este espíritu de aventura, alma nacional y continental y nacional, permanece íntegro, pero se vuelve del revés. El aventurero es exactamente todo lo contrario del hombre corriente: es el hé-

roe y no el ciudadano. Para éste, para el hombre sencillo y cotidiano, América no puede ser ya la gran aventura y por eso la gran esperanza, sino al revés: es una grande y vaga esperanza, y por eso cabe dentro de ella la aventura que desea para su vida. La distinción es fundamental, la que va de la realidad al deseo. Entonces, esta aventura se reduce y familiariza, se hace vida diaria y se llama la oportunidad.

Tener una oportunidad es el ideal inmediato de todo norteamericano que desea algo en la vida. Norteamérica sigue siendo —a pesar de las llamadas al orden de sus grandes crisis descorazonadoras— el país donde todo ciudadano siente que lleva en su mano una oportunidad, como los soldados de Napoleón sentían que llevaban en sus mochilas el bastón de mariscal. A éstos se los había dicho su emperador y a los americanos se lo dicen los grandes capitanes de industria, con la increíble aventura de su triunfo. Cuando el triunfo es el módulo de vida de un pueblo, la oportunidad es su sistema de trabajo. El propio valer, el creado con el esfuerzo personal, se considera ineficaz, si no encuentra su oportunidad. Que es el reverso del auténtico creador —aunque sea el gran aventurero— para el que su obra es el fruto de su labor y sus cualidades personales crean la oportunidad, emprenden la aventura. Es el comienzo de la disgregación de este gran motor de América.

La oportunidad, como reverso y confín del espíritu de aventura, pero siempre aventura en su esencia, es también el portillo y el atajo del arribista, del hombre que renuncia a las cualidades personales, a la lucha y al esfuerzo, y espera todo de la oportunidad por la que trepar. El arribista es el tipo negro, representativo de las peores cualidades del americano, como en cada país un prototipo resume los defectos de sus hombres. Cuando el zar de Rusia fue destronado por la revolución comunista, un productor de Hollywood le puso este telegrama: "Sé que se encuentra usted sin trabajo. Le ofrezco contrato para actuar en una película. Sus condiciones aceptadas de antemano. Le ofrezco su oportunidad". Aparte del analfabetismo que revela, no encierra injuria, ni maldad, sino la fe profunda del americano en el poder mágico de la oportunidad.

El americano corre tras ella toda la vida: es la gran esperanza y la gran tragedia americanas. Porque no debe haber nada más terrible que el poderoso espíritu de aventura —alma nacional— encerrado, comprimido, atascado entre las cuatro paredes de un minúsculo departamento en la ciudad inmensa, entre los

poquísimos actos cotidianos de todo hombre modesto o mediocre, entre los reducidos y elementales sentimientos y deseos del hombre vulgar. Sólo la tortura del creyente en inevitable pecado, puede compararse a la del que cree tener cada día ante sí la ansiada oportunidad, y siempre se le escapa de las manos. Es lo que le hace correr locamente por la vida, pasar y pasar en continuo y angustioso presente, como el caballo del coche de punto al que el cochero ha puesto un manojo de zanahorias delante del hocico, para llevarle adelante, tras aquel cebo siempre asequible y siempre fugitivo. Casi todas las tragedias, reales y literarias, del mundo americano están hechas sobre este espíritu de aventura encerrado en una vida pequeña. Por eso, esta es, y más aún puede ser, la temática inmediata de un gran humorismo.

Porque es la aventura reducida a los términos de la vida diaria, sin épica que la disfrace y sin héroe que viva, la aventura en su esquema desnudo y simple. Que es quizás la más pura y representativa, porque está al alcance, no sólo de los hombres extraordinarios, sino del ciudadano medio que cuenta con ella para su existencia diaria. La aventura como motor y ensueño de la vida, como impulso vital. De todos los ideales y aportaciones que América, sobre todo Norteamérica, está dando y dará al mundo contemporáneo, quizás la más positiva sea el espíritu de aventura. Aventura para todo, para la vida y para las ideas y para los ideales, en un mundo que quiere refugiarse y encerrarse en la comodidad de todos los dogmas, sean los viejos, sean los recién creados para sustituir a aquéllos. Aventura, real espíritu del vivir.

El optimismo: la confianza en sí mismo, el paraíso americano

CUENTA André Maurois en su Diario de Estados Unidos el caso de un estudiante de la Universidad de Chicago, buen mozo y gran jugador de rugby, que no tenía éxito con las muchachas. Para subsanar esta deficiencia de su vida, decidió estudiar la técnica de la conquista amorosa y la psicología de las mujeres. Durante dos años se informó pacientemente de "todo lo que se puede aprender sobre el tema", según sus propias declaraciones. Y una vez completada la teoría, pasó a la práctica ejercitándose contra la señorita Silvia de la que estaba enamorado. Ejecutó escrupulosamente algunos de los métodos especificados

en los libros. Quizás era uno de esos libros llamados *Etiqueta de los Co-Eds,* que abundan en las universidades norteamericanas de educación mixta, para hombres y mujeres. En ellos, se especifica lo que una muchacha tiene que hacer para llegar a ser popular, sin comprometer su posible matrimonio. Y para los hombres cuatro métodos de estrategia amorosa, algo así como aperturas de ajedrez.

En el método elemental, el joven rodea con su brazo la espalda de su compañera y dice: "Usted tiene frío, acérquese, que yo la calentaré". El método irónico, cuya frase capital es la siguiente: "Yo jamás hubiera creído que fuera usted una puritana". El método hipócrita: "Comprendo muy bien que usted no haría esto con ningún otro, pero conmigo es diferente; puede tener confianza en mí, pues conoce mis sentimientos". Y el método cínico: "Los besos no tienen ya la importancia que tuvieron en otro tiempo. Ahora se besa de la misma manera que se estrecha la mano". El autor de esta especie de método de aprender el amor en diez días por un peso, admite estos cuatro sistemas como útiles. Pero aconseja que la muchacha debe interrumpir inmediatamente la conversación si llega a oír una frase como ésta: "¿Por qué las muchachas no han de tener derecho, como los muchachos, a vivir su experiencia? Yo jamás me casaría sin tener la seguridad de que ambos temperamentos concuerdan".

Quizás no fue éste, sino otro, el libro que leyó el estudiante de Don Juan. Porque el caso es que, al principio, le fue bien con alguna de estas aperturas amorosas. Pero llegó un momento en que creyó debía consultar su biblioteca, y su autor favorito le aconsejó desde las páginas del libro: "Las mujeres fingen defenderse, pero ellas desean en el fondo de su corazón la victoria del asaltante. Desprecian a un hombre que las suplica; aman al hombre enérgico". El estudiante y campeón de rugby, se decide a ser enérgico con su novia: ésta lo abofetea, el padre acude y lo entrega a la policía. Allí estaba el aprendiz ante el juez, contando esta historia y confesando sinceramente su fracaso: "No comprendo nada. Los libros de psicología dicen que el hombre es el sexo dominante, que debe ser confiado y agresivo. He sido confiado y agresivo, pero sólo he obtenido una bofetada, una noche de prisión, dos años de estudios amorosos inútiles y mi muchacha perdida". Parece ser —cuenta André Maurois— que el juez comprendió la tragicomedia del estudiante y le dijo: "Tal vez su bienamada no había leído el

mismo libro que usted". O quizás lo había leído —pensamos nosotros— y había oído de labios del estudiante la frase fatal, la que debe interrumpir toda conversación según la *Etiqueta de los Co-Eds.*

Lo que ese estudiante buscaba era algo bien concreto: la confianza en sí mismo, capaz de hacerle marchar con seguridad por los procelosos senderos del amor. Tenía todo, posición social, buen aspecto físico, juventud, para triunfar con las mujeres. Todo, salvo la mínima confianza en sí necesaria para que esas cualidades tuvieran un resultado práctico. Y sin embargo fracasó; lógicamente fracasó, inevitablemente fracasó, cuando la había adquirido.

Un suceso vulgar muestra más claro el resorte de esta gran aspiración personal; el relato de los periódicos se completó por mi casual información directa. En un país sudamericano, un grupo de cuarenta personas volvía de un día de campo dominguero, apiñadas en un viejo camión. Tras un duro repecho, que hace jadear al cansado artefacto, surge la cuesta abajo, que ofrece la alegre carrera. Al final, un paso a nivel cerrado, anunciando un tren. El dueño del camión, un viejo gallego, desconfía de los frenos e invita a descender a todo el mundo, para bajar a pie. Bullangueras protestas, resistencia. Y surge el héroe, el joven que lo sabe todo: sabe que los frenos están bien, sabe que no puede fallar de ningún modo, sabe lo que tiene que hacer si fallasen, sabe conducir perfectamente, sabe... Tiene plena confianza en sí mismo. Toma el volante, emprende la marcha cuesta abajo, los frenos fallan y el camión rompe las barreras del paso a nivel, en el momento que llega el tren. Murieron todos. El guardabarrera recibió graves heridas y hasta el maquinista, en lo alto de su locomotora, resultó lesionado. Sólo se salvó el viejo gallego, hombre de poca fe, sin confianza en sí mismo y menos en la autoconfianza de los demás. Se había situado junto a la puerta y se tiró del vehículo enseguida. Sentado al borde de la cuneta, contempló espantado la catástrofe; eso sí, se desmayó al pensar que pudo estar allí, entre el montón de cadáveres. Un planeta de hombres con confianza ciega en sí, sería la catástrofe universal.

Y es que una cualidad es la floración de todo un mundo de valores, un mundo orgánico y viviente, y si se le aísla de ese orbe a que pertenece, ninguna cualidad es nada por sí misma. Cuando se obstina en funcionar como hecho independiente, lo hace como un ciego autómata, como un efecto sin causa visi-

ble; automatismo productor elemental de lo cómico. Que choca contra el gran automatismo general del mundo y de los hombres y de los hechos, más fuerte, capaz de destruirlo. El joven automovilista con confianza en sí mismo de tipo automático fue a tropezar con otro automatismo más auténtico: el de la impasible máquina, ajena al deseo y a la voluntad humanas. El mismo mecanismo que ocasionó el fracaso amoroso del estudiante de Chicago, aunque su apariencia sea más compleja, por tratarse de seres humanos en vez de maquinarias. Quería lograr para sí la confianza en su atracción amorosa, y aprendió el formulismo y la táctica del amor, bastante ingenuamente, por cierto. Pero ignoró este pequeño detalle: el amor mismo. Ignoró que esos actos, el donjuanismo, y la confianza en su atracción personal, etc., no son entes aislados, sino manifestaciones del universo complejísimo del amor, del erotismo, de la sexualidad, del matrimonio, de las costumbres. . . Esas minucias de estrategia erótica automática naufragaron irremediablemente, porque —como dice una vieja canción sefardita— "el amor es una mar muy ancha".

El americano propugna la confianza en sí mismo como un valor fundamental, con significado propio y resultados específicos. Pero para tener confianza en sí mismo hay que tener, ante todo, ese "sí mismo" en quien confiar. Hay que saber quién es uno en sí, qué es ese sí mismo, y si vale la pena de confiar en él. De lo contrario, la confianza en sí mismo es confianza pero carece de sí mismo, y el individuo confía ciegamente en algo que no existe; en la nada, y esa nada le mueve. Claro es que cuando el hombre descubre su propio "sí mismo" no suele confiar en él. En el fondo de su ser, no encontrará más que la duda o la fe —anverso y reverso de la misma cosa— y será un escéptico o un místico o un soñador. . . todo menos un hombre seguro de sí mismo. Por el contrario, ese hombre elemental, que tiene confianza ciega en sí, pero no tiene el "en sí", produce el mismo efecto cómico que el funámbulo falso que se pasea por la cuerda floja, en locos alardes de acrobacia, porque se sabe sujeto por un alambre invisible. Está seguro, porque hace trampa, hasta que descubre que la trampa le ha fallado, que está solo consigo mismo, y entonces se cae, como Chaplin en *El Circo*. Lo que sucede es que el hombre con seguridad en sí mismo no descubrirá que le falla la trampa, ni siquiera que hace trampa. Aunque se estrelle.

Porque son hombres cercenados que habitan una parcela

diminuta del universo. No se puede tener confianza ante el cosmos entero, pero sí en la venta de zapatos de Kansas o en el cálculo de materiales de hormigón armado. Cuanto más chico y estrecho sea el fragmento del mundo en que se mueven, más solidez tendrá el hombre frente a él, más autoconfianza. Y este anhelo del americano se enraiza por aquí en el mundo americano, en su sistema de trabajo e incluso de vida, en su cultura, en su civilización: es la especialización. Fecunda hoy, en esta etapa de organización del nuevo mundo maquinista, estéril a largo plazo, porque sólo la idea produce, sólo la especulación crea.

Y da lugar a una de las grandes preocupaciones individuales del americano: la personalidad. Esta especialización profesional, nacional, vital y personal, le hace sentir su limitación, su cercenamiento y desarraigo del conjunto del mundo y de los hombres. Y trata de crear ese "en sí mismo" en que confiar, con los mínimos elementos que tiene a su alcance, que constituyen su existencia de especializado. La propaganda, la gran voz del americano, reduce este anhelo a facilidades grotescas: "Destaque su personalidad peinándose con gómina X", "El perfume de la gloriosa esencia Z será la emanación de su brillante personalidad que pasa", etc. Este afán de destacar e imponer una fuerte personalidad, hecha de escasos y ostensibles elementos, es lo que produce en el europeo la sensación de "snobismo" o rastacuerismo de muchos americanos. Porque en las viejas civilizaciones los hombres carecen de esta preocupación: la personalidad o impersonalidad se da por añadidura. Es el lado más fácil y por ello más explotado por lo cómico y el humor, tanto por los europeos, como por los americanos mismos.

Ahora bien, el hecho de la seguridad en sí mismo y la búsqueda fácil de una personalidad, entroncan inmediatamente con el gran principio colectivo, la fundamental fe de América, su creencia básica: el paraíso americano. El triunfo más que la vida misma, como meta del existir americano, el salto de cada hombre para salir de las masas, cuyo grito es la propaganda, la oportunidad que es el camino y la confianza en sí que es el instrumento, todo este complejo de valores netamente americanos, no es posible sin el medio propicio en que pueden vivir y prosperar, casi biológicamente. Este medio es "el paraíso americano", "la tierra de abundancia", "el continente de paz y esperanza para todos los hombres del mundo que quieran llegar a sus costas", etc. Esto es, la seguridad absoluta de que el ameri-

cano se encuentra en una tierra de excepción, entre todas las del mundo y de los tiempos.

El hombre medio tiende siempre al conformismo, a la exaltación de lo que tiene y al vago desprecio de lo que no puede alcanzar. Tiende al fácil patrioterismo utilitario. Pero el americano ha hecho de ello una exaltada creencia, que se basa en una necesidad natural. Si todo lo que espera, por lo que lucha, por lo que alienta, por lo que sacrifica incluso los mejores placeres de la vida, no está allí, en el único sitio posible que puede darse, que es donde él está, todo el complicado, brillante, prometedor edificio de sueños y realidad de la sociedad y de los hombres de América, se vendría abajo. Creen en ello, porque no tienen más recurso que creer, en eso precisamente. Como sucede con casi todas las creencias con todas las místicas.

Y ésta es la gran mística americana, como el triunfo es su primer ideal: el optimismo. Entre los dos se encierra y delimita el esquema de la sociedad americana: el triunfo la inicia y el optimismo la cierra. En América, no creer en América, en sus posibilidades sin fin, en sus grandes virtudes básicas, en su futuro prometedor, es atacar su dogma esencial, es un pecado y una traición. El triunfo es su religión y el optimismo su fe. Perdida ésta, sólo resta al hombre de América el infierno del fracaso, peor que la muerte.

Sherwood Anderson los cuenta en sus *Memorias* y Ben Hecht en un cuento, pero ambos lo vivieron juntos. Era una tarde de lluvia y frío en Chicago, época de prohibición y, por tanto, las bebidas eran caras. Es decir, el paraíso artificial del alcohol estaba casi prohibido al grupo de periodistas que se aburrían en un pequeño bar alemán. Todos estaban de mal humor, diciéndose impertinencias unos a otros, cuando el camarero les comunicó que un cliente les invitaba a beber lo que quisieran. Contemplaron desconfiados al hombre generoso, que era el único que con ellos se encontraba en el bar. Era un hombre pequeño, moreno, de aire jovial y lleno de vida. En efecto bebieron una y otra vez, y el hombrecillo acabó por sentarse con todos, invitándolos incesantemente. La alegría dominó al grupo, y el hombrecillo contó su historia.

Era un pobre judío ruso, sumido en un "gheto", fue reclutado para el ejército zarista y enviado al Cáucaso. Describió largamente su vida entre los pueblos montañeses donde estuvo, con sus cerros verdes en que pacen los rebaños, con sus bellas

muchachas campesinas, fuertes y atractivas. Iba cayendo en una especie de éxtasis de recuerdos. Un día huyó del ejército y consiguió llegar a América. Estuvo en Nueva York, trabajando y pasando infinidad de penurias. Exclamó entusiasmado:

—Pero ¡oh, América, el bello país! Aquí la vida es tan libre, tan fácil. Aquí, en América, y sólo aquí de toda la superficie de la tierra, un pobre judío ruso como yo puede tener su oportunidad.

Se aseguró de que eran periodistas, y relató su formidable triunfo. Había instalado una fábrica de cajas para embalar, y el negocio fue tan bien que acababa de construir otra enorme, ya casi terminada. Para Navidad o lo más Año Nuevo pensaba inaugurarla. Pero, a la vez, había pensado hacer con aquel edificio otra cosa mejor. Era bastante rico, tenía dinero de sobra y podía continuar con su vieja fábrica, aunque se perjudicara. De la nueva fábrica haría un lugar de diversiones, de juegos y bailes. Y lo extraordinario sería esto: ¡todo gratis, todo libre como la América misma! Les invitaría para la inauguración, para que dieran cuenta en sus periódicos de aquella extraordinaria novedad. Tomó nota de la dirección de todos, les regaló una caja de cigarros, les invitó a una última copa, se fue a la calle, y se perdió en la oscuridad y en la llovizna. Todos estaban encantados de aquella idea que representaba la gratitud de un hombre hacia el país que le había dado la fortuna y la felicidad.

Pero al día siguiente, Ben Hecht llama por teléfono a Anderson y le comunica la noticia que aparece en los periódicos. El judío ruso era, en efecto, un fabricante de cajas, con un pequeño establecimiento en las afueras de la ciudad. Pero había fracasado por completo, estaba arruinado sin remedio. Se fue al Banco, sacó unos cien dólares que le quedaban, se metió en el bar, invitó a los periodistas, les contó su historia y sus sueños. Después se marchó solo, anda que anda por las calles de la inmensa ciudad hostil, hasta el puente sobre el río, y se arrojó al agua. Cuando sacaron su cadáver, tenía diez centavos en el bolsillo.

Aquel luchador en tierras de América había perdido el triunfo de manera real e incuestionable. Pero no su fe. Al ahogarse no pasaría veloz por su mente toda su vida de penurias, dolores, humillaciones, luchas, trabajos, desesperanzas, desafueros, mezquindades sin tregua. No su terrible existencia de fracasado. Cruzaría el brillante desfile de sus sueños, la creencia

de sus triunfos, y es seguro que murió con la sonrisa en los labios, como un creyente, como el mártir sacrificado por su fe: el optimismo.

Y el grupo de periodistas, hechos y avezados, desconfiados e insolentes, se lo creyó por completo. "Acaso porque el deseo de aquel hombre —dice Anderson— era algo que todos secretamente, queríamos hallar en nosotros mismos". Era la oscura, inconfesada, vagorosa, pero fundamental fe común: el optimismo de América. Su gran fuerza, que quizás no sea una virtud, pero que es, incuestionablemente, lo que la salva.

Risa en la encrucijada

En los grandes períodos de transición, de destrucción y creación históricas, se oye siempre la gran risa del hombre, destructora y creadora. La de Rabelais, cuando lanza las fuerzas elementales de la naturaleza contra los disquisitivos dogmas medievales, o la de Cervantes, cuando somete los mitos a la prueba decisiva de enfrentarlos con la realidad estricta de la vida. Risa del hombre frente a lo que hasta entonces fue adorado.

Nuestra época de mutación vertiginosa, quizás el cambio más extenso y profundo de la historia, necesita su gran risa para contar su gran drama. Para pasar sobre lo que muere y mirar hacia lo que llega, para enfrentar la inmensa, angustiosa, dolorosa incertidumbre de todas las cosas. Risa en la encrucijada.

La gran solución de lo irresoluble. Frente a la violencia, el oportunismo, la tiranía, los dogmatismos de cada día, el gran pánico científico y mecanizado de cada hora, la guerra universal de exterminio, cultivada año tras año, frente a los problemas y ¡sólo problemas!, que cercan al hombre contemporáneo, frente al miedo y la ansiedad, que son el signo fatal de su vida, quizás sólo la risa puede salvarle. Por encima del pasado caído y del futuro amenazante, por encima del presente tiranizador, el gran vuelo libertador de la risa humana. Risa para su tragedia, que será tragedia sin dejar de ser risa: el gran humorismo. La cuadratura del círculo.

Y en esta risa, que nuestro mundo necesita para sellar su transición fabulosa, ha de estar la risa de América. Como América está presente, urgente, en esta etapa del mundo. Risa de América en la encrucijada de la historia.

EL EQUILIBRIO INTERNO DE LAS CULTURAS

Por *Víctor MASSUH*

La polarización de los ámbitos culturales en zonas dicotómicas, Oriente y Occidente, resulta una caracterización un tanto convencional sólo útil como hipótesis de trabajo, como inicial intento de ordenar un mundo polifacético. Ya es un verdadero avance cuando dentro de estas dos unidades, distinguimos zonas perfectamente diferenciables. Pero una vez discriminadas, no se está lejos de caer en una nueva simplificación cuando cada cultura es definida por la primacía de un elemento, un alma, o un símbolo. En tales casos, la variedad interna de una cultura queda empobrecida por más honda y sagaz que resultase la captación de su estilo fundamental. Spengler consideró, por ejemplo, que una cultura difiere de otra porque lo configura todo conforme a un "símbolo originario". Son conocidas sus ingeniosas descripciones de tales símbolos: el de la cultura egipcia es "la piedra", el de la cultura apolínea es el "cuerpo individual", el de la fáustica es el "puro espacio ilimitado", etc. Toynbee, por otra parte, definió a la cultura india como fundamentalmente religiosa, a la cultura griega como estética y a la occidental como científico-técnica. Northrop caracterizó al Oriente por sus componentes estéticos y al Occidente por los teoréticos. Para Theodor Lessing la cultura oriental da expresión a las potencias de la *vida;* la occidental es la del *espíritu* entendido como negador de aquélla. Para Albert Schweitzer el Oriente representa la concepción negativa y estática del mundo y de la vida; el Occidente, la concepción dinámica y afirmativa. Para René Guenon el Oriente es el mundo de la estabilidad tradicional y el Occidente es el de la inestabilidad, etc.

Todas estas caracterizaciones adolecen de un cierto grado de simplificación. Sin embargo, son necesarias a título de no creer demasiado en ellas. ¿Puede acaso una cultura restringir su polifacetismo a la primacía de un solo componente? Hay

dentro de cada uno de estos supersistemas, diversos períodos en donde florecieron movimientos importantes y opuestos a los señalados como dominantes por los filósofos de la cultura. Sorokin ha contribuido a superar estas peligrosas dicotomías, al señalar que una cultura posee la suficiente movilidad creadora como para llevar su espíritu de un campo de actividad a otro distinto. "Casi todas las grandes civilizaciones —escribe Sorokin— han sido creadoras no sólo en un campo científico —por ejemplo la hindú en el campo religioso, y la griega en el del arte, etc.—, sino en diferentes campos. En el curso vital de una civilización, su creatividad cambia de un campo a otro" *(Las Filosofías Sociales de Nuestra Epoca de Crisis).*

Las reflexiones de Sorokin nos permiten quebrar los rígidos esquemas de las culturas e intentar una interpretación que nos explique su sentido sin sacrificar su pluralidad intrínseca. Posibilitan, por ejemplo, comprender al Occidente no sólo según valores modernos racionalistas sino incluyendo los componentes medievales. Nos permiten valorar al Oriente sin sentirnos obligados a adscribir toda su cultura a una modalidad metafísica, actitud que Guenon llevó a la exageración. Asimismo, este nuevo concepto supera las desventajas de cuadros como el esbozado por Crane Brinton sobre el Occidente. En su importante libro *Las Ideas y los Hombres* Brinton traza una historia de las ideas según sus caracteres propiamente occidentales dejando en blanco todo lo que atañe a la historia de España para no verse, acaso, en la obligación de fijar una imagen occidental que incluya el impacto del Islamismo. Claro que, en el presente caso, no se trataría tanto de una omisión imperdonable cuanto del afán bastante prejuicioso de resguardar la pureza cultural, casi monadológica, de un Occidente que aparece como creando sus valores de la nada, a partir de sí mismo y sin el mayor concurso de los contactos culturales.

La concepción de Sorokin, al incorporar el concepto de los "cambios de campos de creatividad" a la dinámica interna de las culturas, resulta bastante útil. Pero es preciso decir que Sorokin no aclaró del todo el motivo de estos cambios de creatividad, no respondió a la pregunta sobre las razones por las que una cultura, en un momento dado, orienta su creatividad en dirección distinta a la señalada; sobre si estos cambios están librados al azar o es posible inducir alguna regularidad normativa y, en este último caso, si esta norma es válida para todas las culturas o si se agota en un sistema particular. Sorokin sólo

atinó a señalar que en nuestro tiempo adviene una cultura "ideativa" caracterizada por el auge de la religiosidad. En esto Sorokin concuerda con diversos estudiosos que advirtieron, en el ámbito occidental, el recrudecimiento de la preocupación metafísica. Pero este recrudecimiento se explicaría, según el gran sociólogo, como fruto de la decadencia de la cultura "sensista", de tono empírico, que estuvo privando durante estos últimos cuatro siglos.

La respuesta de Sorokin es insatisfactoria porque es difícil admitir que el espíritu de la cultura científica de nuestros días, haya entrado en su faz de agotamiento. La pujanza prometeica de Occidente dista mucho de haber caducado: a la ciencia y a la técnica le quedan mucho que hacer por los hombres. No es difícil pensar que a sus audaces desarrollos les queda un empeño virgen todavía: el de neutralizar la magnitud de sus propios peligros.

No resultando viable el vaticinio de la decadencia de la cultura empirista, queda sin explicación el origen del recrudecimiento metafísico de nuestro tiempo. De igual modo, queda sin aclaración, acaso por lo mismo que Sorokin no lo advirtió, un fenómeno concomitante: *el cambio de creatividad que actualmente efectúan las culturas orientales.* En efecto, desde hace más de un lustro, los países del Oriente se hallan empeñados en un pujante movimiento de afirmación de los valores empíricos y naturalistas, en un fuerte aprendizaje científico y técnico de transformaciones materiales. Con una razón a medias, se llamó a este hecho, una "occidentalización" del Asia. Si en la actualidad occidental nótase un auge de la preocupación religiosa, no es menos cierto que en los países de Oriente obsérvase una evolución inversa hacia los valores científico-sociales (más adelante veremos cómo estos dos fenómenos están ligados). En el Occidente las más importantes obras literarias son "metafísicas", las filosofías de mayor vigencia son las que muestran un retorno a la indagación ontológica, se fortalecen los movimientos de inspiración cristiana y aun importantes regímenes totalitarios aparecen imbuidos de las formas primarias de la religiosidad. No es menos cierto que los países asiáticos están empeñados en grandes experiencias conversivas como la industrialización en gran escala, la democracia, la medicina social preventiva, la reforma agraria, la alfabetización de niños y adultos, la urbanización, y aun la asimilación de ese mal occidental que conocemos con el nombre de nacionalismo. Sorokin no aclaró

el cambio de dirección de la creatividad occidental porque, acaso, no se planteó el segundo fenómeno. Ambos van estrechamente ligados. ¿Cómo explicar, entonces, estos cambios de creatividad tanto en una como en otra cultura?

Intentemos precisar los términos de la hipótesis de que en toda cultura coexisten los elementos que pueden hacer de ella una totalidad armónica. Dentro de su ámbito vital toda gran concepción del mundo y de la vida cuentan con ciertos antecedentes tradicionales. Difícilmente en la cultura oriental, por ejemplo, no encontremos las señales de componentes que nos hemos acostumbrado a llamar como propiamente occidentales. Del mismo modo, encontraremos en Occidente la presencia de formas espirituales que en el Oriente alcanzaron gran desarrollo. Toda gran cultura es una totalidad macrocósmica que reproduce la unidad del microcosmos humano. Por debajo de la heterogeneidad de sus caracteres, de sus estilos excluyentes, de sus almas diversas, late la intuición de *un común fundamento integrado por la coexistencia de las opuestas concepciones del mundo.* Lo que se define, generalmente, como la fisonomía propia de una cultura, su "símbolo originario", es la sola consideración de aquella tradición espiritual que alcanzó mayor volumen y más nítido desarrollo dentro de su conjunto, no tomándose en cuenta las tradiciones que tuvieron menor relieve. Claro que el problema no se plantearía si una cultura se definiera unívocamente, si no existieran estas tradiciones menores, estas formaciones un poco excéntricas y recurrentes que incomodan a los fabricantes de claros esquemas. Sin embargo, estas tradiciones menores existen, y ellas denuncian la presencia de aquel fundamento unitario integrado por los opuestos. Un análisis atento de una gran cultura, ya oriental u occidental, revela que en su interior alientan todas las formas que al hombre le son indispensables para dar sentido a su vida en el amor, el conocimiento, el sufrimiento y la creación. Asimismo, encontramos allí la simiente de las diferentes actitudes ante la naturaleza, lo humano y el misterio de la totalidad. Tanto en Oriente como en Occidente coexisten idénticos ideales: sólo sus desarrollos no tuvieron igual intensidad y dirección. Y aun cuando la dirección creativa de cada uno de estos ideales fueran opuestas, el fundamento que las configura es el mismo.

Adelantando en el camino de la hipótesis, es preciso señalar que toda dinámica cultural reconoce dos momentos distintos: uno es el de su *empuje unilateral,* su avance sobre lo desco-

nocido, el recorrido de una experiencia hasta sus últimos límites. En tal momento una cultura se impone un prodigioso ascetismo. Concentra todas sus energías en el sentido de la realización intensiva y excluyente de un valor determinado. El otro momento, es el del *equilibrio interno* de una cultura; aquí relaja su vigilancia ascética, su horizonte ya no está limitado por una obsesión y abarca nuevas lejanías. Asimismo, cultiva los valores complementarios de los que había estado afirmando hace un instante. Las tradiciones menores que habían quedado al margen de toda vigencia, en una expectativa un tanto potencial, serán ahora asumidas por una voluntad creadora que las llevará hacia la luz inaugurando una nueva constelación espiritual. El equilibrio interno de la cultura podrá recuperarse, entonces, ya sea saliendo a la asimilación de aportes de culturas extrañas, o bien retornando dentro de las propias fronteras a un momento de su pasado, al venero de descuidadas esencias. (Ante el hecho de valores que vuelven en procura de vigencia complementaria, es curioso observar que un estilo nuevo, o cierta moda escandalizante, vienen a ser reactualizaciones de viejas figuras del pasado).

A un momento unilateral sucede, por lo general, otro de equilibrio interno. Estos ritmos son alternativos. Toda cultura que resuelve llevar hasta el final su impulso unilateral y ascético rechazando saludables impregnaciones, termina engendrando productos alucinantes y monstruosos que hacen peligrar su propia supervivencia.

La hipótesis del fundamento plural de las culturas y sus ritmos alternativos, puede ayudarnos a comprender los "cambios de creatividad" de las culturas de Oriente y Occidente, esto es, el recrudecimiento de los valores supratemporales en este último y de los valores empíricos y temporales en el primero. Ambas actitudes son las respuestas de cada cultura a la necesidad de restablecer su equilibrio interno. Tanto una como otra han experimentado que sus desarrollos históricos eran unilaterales y amenazaban llevarlas al abismo. Más allá sólo queda el suicidio de una cultura, su esclerosamiento o su voluntario reintegro en la barbarie. En el caso de Occidente resulta evidente: del hecho de insistir, exclusivamente, en nuestro impulso prometeico de sometimiento total de la naturaleza para ponerla a nuestro servicio, derivan hoy nuestros mayores peligros. Nuestra aventura naturalista forzosamente tiene que culminar en el llamado de los valores complementarios. Al cabo de varios si-

glos de audacia científico-técnica, de racionalismo abstracto, de "colonización" horizontal de la naturaleza, el Occidente viose en la necesidad de abrir las puertas al misterio, a lo absoluto, al reino de la gracia. Este desplazamiento de la orientación creadora se manifiesta, con claridad, en múltiples aspectos ya señalados de nuestra cultura.

De igual modo, los siglos de cerrado ascetismo metafísico y que culminaron en los valores supremos de Brahma, Nirvana, Tao, llegaron a comprometer la supervivencia vital del Oriente. Aquellos países corrían el riesgo de perder su cuerpo o quedar totalmente debilitados víctimas del abusivo ejercicio de los desasimientos temporales. La magnífica construcción ingrávida del Oriente, su afinado espíritu, parecían sucumbir a los demonios menores de las epidemias, del hambre, las organizaciones sociales arcaicas, las supersticiones, el atraso material. En este sentido, el maravilloso "peregrinaje" a la India que nos contó Lanza del Vasto, bien puede ser completado por el no menos verídico viaje de Tibor Mende a la "India Contemporánea". Aquélla es la imagen de la alta espiritualidad hindú a través de la seráfica vida en el "Ashram" de Gandhi; ésta es la descripción de la ciudad terrena, el cuadro estadístico de los veinte a treinta hindúes que se hacinan por habitación en cualquier gran ciudad, de la desnutrición que asuela zonas extensas, los índices de la mortalidad infantil y la magnitud de los problemas sociales que deberán afrontar los actuales dirigentes de aquel gran país. Pero lo interesante es observar que en la actitud que asumen los jóvenes y los estudiosos al enfrentar esta realidad, resplandece la voluntad cultural de equilibrar los valores intemporales mediante urgentes medidas técnicas y científicas.

Si bien este movimiento muestra una fuerte influencia occidental, sólo una mirada superficial puede sostener que se trata de una superposición espuria y hegemónica del activismo de Occidente sobre la mentalidad oriental. Desde el fondo de sí mismo el espíritu oriental se eleva a la aceptación de estos valores porque su organismo los necesita. No se trata de una "occidentalización" en el sentido de asentimiento pasivo ante la coerción externa; se trata de la exigencia interior de una cultura que intuye que el cultivo exclusivista de una parte de su ser, hace dificultosa su supervivencia. De ahí que en las nuevas direcciones que orientan la creatividad actual de las culturas de Oriente y Occidente, nótase un mutuo acercamiento: cada una está entregada al cultivo de aquello que hasta el presente

había configurado la fisonomía ajena. Pero convengamos en que este acercamiento de ningún modo es el fruto de un vuelco enajenante, de una salida cuyo precio es la pérdida de sí mismo. Cada cultura lo realiza en virtud de que quiere restablecer el equilibrio interno de sus propios ideales, de sus desiguales tradiciones. Esto último tiene importancia especial porque vendría a ser la condición de todo entendimiento mutuo entre las culturas. La actitud asumida para consigo misma determinará la que se adoptará hacia las restantes. Acortando el Occidente, dentro de sus fronteras, las distancias que median entre sus tradiciones diversas superará la distancia que, fuera, lo separa de otras culturas. Esto mismo es válido para la relación de las restantes culturas con el Occidente.

Sobre todo, el significado último del equilibrio interno es procurar la expresión del sentido totalizador y armónico de toda gran cultura, la manifestación de una vasta unidad que se asienta sobre un sistema de pluralidades vivientes y creadoras. Porque en su fundamento late esta totalidad, el destino de toda cultura es dar cabida a las múltiples formas de la ansiedad humana, el afán de reconocer como propios los rostros del mundo. Es posible que hayamos llegado al momento en el cual cada cultura sea para la otra como un gran espejo donde una pueda ver reflejados, a plena estatura y madurez, aquellos valores e ideales que han quedado detenidos en su propio ser. De tal modo que acceder al llamado de lo ajeno sea tanto como responder a la voz más profundamente propia.

LA UTOPÍA Y LA FATALIDAD *

ESTA breve pero concisa historia de las utopías que han sacudido al pensamiento social desde el siglo XVIII, convoca en mí una serie de consideraciones por largo tiempo mantenidas en silencio que quisiera poner directamente por escrito.

Pero todo lector de la crítica bibliográfica demanda, y con justa exigencia, que el expositor le indique, en primer lugar, el contenido de la obra que se dispone a reseñar, para que sobre esa premisa se justifiquen sus opiniones. El lector quiere saber qué es el libro, qué dice, cómo se desarrollan las ideas en él contenidas. Le ofreceré, pues, un breve esquema de esta obra que no deja de ser polémica dentro de la extrema objetividad con que fue trazada.

Buber nos traslada, en primer lugar, al corazón del concepto. El ideal socialista no radicó su nacimiento en los términos científicos que, más tarde, le imprimirían Marx y Engels; fue formándose como de una nebulosa en la que bullían, incontroladas y dispersas, ideas nobles, tendencias de bondad, ilusiones sobre un mundo mejor que sería posible —según los escritos iniciales— con sólo incitar a los hombres a cambiar de ideas, a ajustarse a una convivencia equilibrada y armoniosa.

Las utopías, nos dice Buber, "revelan a primera vista lo que tienen de común; son cuadros, y, por cierto, cuadros de algo que no existe, que es solamente imaginario. . .". Son sueños, entonces, sueños conscientes del hombre que busca orientar su vida en un plano espiritual basado sólidamente en igualdades y resortes materiales. El utopista traza "lo que debe ser", conforma imaginariamente un mundo según reglas morales superiores en el que la existencia humana no esté sujeta a la desesperación o a la miseria.

Buber emplea en su léxico términos que acercan, sólo lingüísticamente, su interpretación al terreno de la filosofía y de la psicología profunda —giros como: "imagen del deseo", "sueño de vigilia" y otros parecidos— pero sabe que las creaciones utópicas descienden de matrices sociológicas; sociólogos fueron casi todos los autores que crearon utopías y que mantuvieron su credo en disputas formales o en lo más arduo de las revoluciones de su tiempo.

* *Caminos de Utopía*, por Martín BUBER, Breviario Núm. 104 del Fondo de Cultura Económica, 1955.

La Revolución Francesa hizo de la utopía una manifestación profética. Buber señala, por supuesto, a Fourier, a Proudhon y al mismo Hegel, pero para hacer hincapié en esa profesión de la época yo me atrevería a apuntar los pasajes de *La filosofía en la recámara,* del incomprensible Marqués de Sade, en donde las teorías utópicas señaladas por él revelan la preocupación intensa por el tema en aquel tiempo.

Continuando el esquema, el autor llega a Marx y Engels, quienes, en el *Manifiesto Comunista,* pusieron en claro el poco aprecio que les provocaba el socialismo utópico. En realidad, nadie como estos dos autores al unísono hizo tanto en tan poco tiempo por destruir los conceptos elaborados por los utopistas y canalizar la teoría socialista hacia los problemas concretos de la revolución.

Kropotkin, Landauer, Bakunin y otros autores han pasado a los márgenes del socialismo por la redoblada furia de los escritos marxistas en contra de sus ideas, tenidas, desde entonces, como utópicas y condenadas por el marx-leninismo en todos los tonos que puede alcanzar el lenguaje polémico.

El capítulo en que Buber estudia las ideas de Lenin respecto al posible desarrollo de los acontecimientos una vez escalado el poder por el partido bolchevique, son particularmente luminosos. Más adelante veremos por qué.

El socialismo llamado científico se impuso en toda la línea del frente proletario y llevó a éste, en esporádicas ofensivas, a la revolución y a la toma del poder. A esta altura, los acontecimientos habían borrado casi totalmente las líneas fundamentales en que estaba escrito el ideal de los utopistas.

En cambio, como lo afirma Buber en sus cautelosas y escépticas palabras finales, ahora, tras el experimento más trascendental del socialismo en funciones, los hombres se preguntan si los objetivos iniciales, caros a toda moral por encima de las definiciones de clases; aquellos que proponían, como base esencial del futuro socialismo, libertad real y justicia efectiva, pueden todavía ser alcanzados. El ve una posibilidad en algo que puede brotar espontáneamente, pero no fija sus alcances; no lo hace por responsabilidad intelectual. Solamente trata de orientar su propio planteamiento hacia conclusiones definitivas, en pro o en contra de la felicidad humana, del progreso social y del logro de las más altas ambiciones del hombre.

Su exposición-polémica tiene dos extremos que se enlazan y desenlazan a lo largo de la obra: centralización y descentralización. Parece estar olvidado totalmente ya el hecho de que las ideas socialistas primeras nacieron de una ponderación de los problemas sociales de la

época respecto, precisamente, de la tendencia a la centralización: lo contrario era a lo que aspiraban los hombres libres imbuidos de principios de igualdad.

Pero la utopía no está definitivamente muerta y enterrada; sobrevive generalmente en todos los núcleos que alientan la revolución socialista. Sólo que, como en ciertos fenómenos de la antigüedad provocados por las creencias mitológicas, no resulta aconsejable nombrar lo que se quiere, lo que se desea profunda y entrañablemente.

En efecto, Buber nos aclara que Lenin nunca definió lo que sería la sociedad soviética una vez anulados los restos burgueses que arrastraba el estado proletario. Señaló algunas directivas, soslayó ciertas ideas, pero siempre en tono cauteloso y anteponiendo un "puede ser" a toda formulación futura.

El *Manifiesto Comunista* proclama que, al apoderarse de los medios de producción capitalista, el proletariado resolverá los problemas económicos de la sociedad. ¿Cómo? ¿En qué forma? El proletariado mismo sentará las bases de la futura humanidad, esto es, inventará, sobre la marcha de la disolución burguesa, la sociedad del futuro.

Lenin, ya en el poder, se negaba prácticamente a predecir lo que ocurría. Cosa curiosa, según lo señala Buber, en un ideólogo precisamente del determinismo histórico que, pasando por Marx y Engels, le llegaba de Hegel. El mismo Marx, quien llevó las ideas de Hegel a sus últimas consecuencias; quien, según sus propias palabras, "puso de pie las ideas de Hegel", acendrado firmemente en la dialéctica hegeliana, predijo, con precisión de manufactura suiza, la forma en que la clase obrera escalaría el poder, para poner orden en el caos del capitalismo en bancarrota. Pero ni Marx ni Lenin llegaron un día más allá en su predicción sobre el curso del socialismo triunfante.

Engels, muerto ya Marx, insistió que debería pasar un tiempo indefinible para que el proletariado, posesionado del poder, del Estado, liquidara éste totalmente e iniciara así, en definitiva la era del socialismo auténtico. Lenin llevó mucho más lejos esta idea e hizo a un lado la realidad de los soviets que, según sus propias palabras, habíanse formado espontáneamente en tiempos de crisis aguda sólo como un eslabón en el camino de la revolución, ¡cuándo ellos eran la revolución misma!

La tendencia a la centralización había llegado a apoderarse por entero del movimiento socialista.

Esa tendencia, podemos observarlo hoy en diversas partes del mundo, priva aún en aquellos que, diciéndose socialistas auténticos, mantienen una política de abierta oposición a otros socialistas. Todo el socialismo moderno parece haber caído en el pozo centralista y los

mismos nazis, sintiendo en su locura política una fuerte tendencia a la centralización, le llamaron socialismo. El error no es solamente de forma, sino también de fondo.

Pero ya que estoy un párrafo adelante en mis consideraciones personales respecto a este libro, permítaseme, antes de entrar en ellas definitivamente, transcribir un párrafo importante —entre los finales— de este pensador; párrafo que nos lleva, casi en cada línea, a diversos y radicales puntos de vista sobre el presente y el futuro de las sociedades. Dice así:

"Frente a esa amalgama de conocimientos verdaderos y conclusiones erróneas, me pronuncio por el renacimiento de la comuna. Renacimiento, no recuperación. De hecho, no cabe recuperarla, aunque se me antoja que todo asomo de fraternidad en los edificios de apartamientos, toda ola de camaradería cálida en las pausas de la fábrica, significan un crecimiento del contenido de comunidad del mundo; y aunque a veces me parezca más real una comunidad aldeana que un parlamento, la comuna no puede recuperarse. Pero considero que la suerte del género humano depende de la posibilidad de que la comuna renazca de las aguas y del espíritu de la inminente transformación de la sociedad. Un ente comunitario orgánico —y sólo éstos pueden formar una humanidad configurada y articulada— no se integrará nunca a base de individuos, sino de comunidades pequeñas e ínfimas: una nación es comunidad en la medida en que tiene contenido comunitario".

Y bien: hemos llegado a la época en que el socialismo, la suprema utopía de los últimos dos siglos (utopía en todo el valor social, en toda la intención humana que el término recoge), ha perdido la brújula. El socialismo, en la mayor parte de los ejemplos actuales, parece producir exactamente lo contrario de aquello para que fue formulado e inventado por el genio humano.

No toda la culpa de este bandazo histórico podemos achacarla a los escritos de Marx y a los discursos de Lenin. El autor del libro toma muy en cuenta las aportaciones que, en materia de estrategia política rindió el segundo y, en el terreno de las ciencias sociales, el primero. Pero el extremo racionalismo de Marx y Lenin, su enfrascarse hasta lo más profundo en las discusiones vivas de la Comuna, el primero, y de las revoluciones de 1905 y de 17, el segundo, pusieron al margen del cuadro general de sus programas, un punto que ahora vemos que es importante.

Los hombres quieren saber adonde van. El tecnicismo marxista abomina de aquellos que viven de ilusiones, aunque sean elementos valiosos en la lucha socialista. Prefiere a los que no se proponen llegar más allá de la cúspide de la ola que levantan las revoluciones y que,

lo que puede existir más adelante, sea cosa que las generaciones futuras decidan por sí mismas.

No olvidemos que, en medio de las tendencias de centralización y descentralización, existe un elemento de capital importancia: el Estado. No pasemos por alto que ese elemento estira y afloja según la marea histórica. Los utopistas ven en el Estado la semilla de la discordia social; los marx-leninistas, en cambio, el medio de liquidar a la clase contraria, la burguesía y cambiar de arriba abajo el sistema de producción.

Las experiencias vivas de este siglo demuestran, sin controversia posible, que cada nuevo sacudimiento social de esencia revolucionaria acrecienta las fuerzas de la centralización.

¿Existe, entonces, un elemento trágico dentro de la idea más racional y humana concebida por la moderna sociología? Signos de esto existen, pero ¿son definitivos?

La extrema aplicación de las ideas hegelianas por Marx, han llevado, en efecto, a las sociedades europeo-orientales a la erección del Estado como ser supremo varias millas más arriba de lo que lo concibió el mismo Luis XIV. Hegel, consciente de su filosofía burguesa, proponía eso, ni más ni menos: el Estado como fin supremo y último. Marx lo rebatía, alentando la simiente de su destrucción y anunciando la hecatombe proletaria, que disolvería la terrible maquinaria en una sociedad sin clases. Hasta este año de 1955, Hegel sigue teniendo razón, aunque el Estado supremamente centralizado no sea un Estado burgués.

Para finalizar, quiero señalar un aspecto que me parece esencial para determinar las normas en que se han basado y seguirán basándose seguramente los sueños sociales que llamamos utopías. Las utopías no son tan "utópicas" como sus enemigos formales quieren describirlas. Si, en el proceso de la renovación social e histórica, no tomamos en cuenta la voluntad humana, el deseo intrínseco del hombre de "ser mejor" y existir en un mundo más cordial y libre de peligros tan terribles como el que representa la posibilidad de una guerra atómica, caeremos en el esquematismo de marxistas como Bujarin, quien aseguraba que hasta las patatas y las zanahorias tomaban parte importante en la revolución socialista. Ese esquematismo sin márgenes, descansa en la fe ciega de que los acontecimientos sociales siguen el curso dialéctico de la naturaleza.

A la naturaleza le queda bien ser estrictamente dialéctica: plantear su tesis, su antítesis y su síntesis, pero el hombre no ha hecho sus revoluciones y sus adelantos por la naturaleza sino, todo lo contrario, para dominarla y sujetarla a su propio servicio y beneficio. Si los hombres

de hoy no nos damos cuenta de que, por un camino o el otro, marchamos hacia una sociedad universal de esclavos, en la que el poder centralizado el máximo aniquile con suma facilidad todo intento de libertad, de mejoramiento individual y común, habremos obedecido fatalmente las teorías irónicamente intelectuales que nos inducen a dejarnos llevar, como todo lo que en la naturaleza nace, crece y de desarrolla, a la última etapa del género humano; aquella de la que no habrá retorno posible ni liberación verdadera. Ante esta imponente disyuntiva, se encuentran hoy todos aquellos que se llaman socialistas.

Francisco ZENDEJAS.

Presencia del Pasado

ISLA DE PASCUA

Por *Juan MARÍN*

RAPA Nui o la "Isla Grande" de la Oceanía Occidental, es la "isla más isla del mundo" como alguien ha dicho con certera expresión. Miles de kilómetros la separan de toda otra tierra. Es apenas un punto, una molécula de tierra perdida en el centro de la sábana azul del océano: en verdad ella es Te-Pito o Té-Henua o "el Ombligo del Mundo" según la llamaban sus antiguos pobladores.

Del inmenso boquete dejado en la superficie de nuestro globo terráqueo cuando, hace millones de años, la Luna se desprendió para ir a formar ese poético satélite que alumbra nuestras noches, forado que las aguas llenaron en hirviente tropel de olas dando origen al Océano Pacífico, sólo quedó un minúsculo fragmento, un cono volcánico asentado sobre un foso submarino de 3,000 pies de profundidad, una isla que los hombres poblaron, que los hombres diezmaron y que los hombres ensayan ahora una vez más de repoblar.

Rapa Nui es evidentemente hermosa. Tiene esa gracia lunar de todo lo que está influenciado por el océano y por las mareas. Hay algo de impresionantemente grandioso y siniestro en el sitio, mezclado a cierto encanto sensual y lascivo al cual ningún visitante puede escapar. El clima es de naturaleza húmeda y caliginosa, azotado por rudos vientos y caudalosos chubascos que el trompo multicolor de la tierra, en su vertiginoso girar, desata espasmódicamente sobre el ancho contorno oceánico. Aquel latigazo húmedo y salobre de los vientos marinos, disipa periódicamente la laxitud enervante de la atmósfera y acude a alimentar la costra sedienta de la tierra cuando la muerte ya la amenaza.

Los cráteres volcánicos de la "Gran Isla", vistos en un día de sol, con sus faldas de esmeralda enmarcadas en el azul añil del océano, inspiran sentimientos de un panteísmo lírico y cósmico, digno de la pluma de esos grandes amantes de la Naturaleza que fueron Wordsworth y Lamartine y del pincel má-

gico de un Gauguin o de un Turner. Pero otras veces, esos mismos cráteres, contemplados bajo la lluvia torrencial, en medio del ulular del viento y bajo el aletazo negro de la tormenta, semejan las sombrías puertas de un infierno a cuyo fondo sin término nos empujaran dioses implacables en castigo por "tabús" quebrantados y por "totems" inmolados. El viajero que en tales ocasiones se asoma a la boca negra de esos cráteres o se empina desde la cumbre de los volcanes sobre los acantilados de la costa embravecida, comprende los macabros tatuajes, demoníacos y sexuales, que cubrían los cuerpos de sus pobladores y entiende la sanguinaria antropofagia que reinó en sus "orongo" y decoró de ritos negros las plataformas de sus "ahu".

Rano-Kau, Rano-Raraku, Rano-Aroi: cráteres extintos que un día vomitaron fuego y lava desde sus entrañas insondables. Coronados de nubes y golpeados fieramente por el mar en los peñascos de sus bases, ellos son como imágenes terribles de dioses de venganza y de ira, fuerzas apocalípticas que alguna vez aplastaron hasta hundirlo a un continente, hicieron reventar en llama y cenizas vastas planicies boscosas o levantaron desde el fondo salino de los océanos una constelación de islas ardiendo como minúsculos planetoides del Pacífico.

Por las faldas de la alta y arenosa montaña desciende la majestuosa procesión de las estatuas, semejantes a inmensas larvas humanas petrificadas, fetos de un mundo astral o subterráneo, entes elementales sin piernas ni brazos acudiendo al conjuro de sabáticos rituales. En los negros y piramidales "ahu" de bloques monolíticos que recuerdan el Cuzco y Macchu-Picchu, duermen su sueño de siglos los mondos esqueletos de los grandes ancestros, con sus huesos frontales marcados de misteriosos signos, rígidos y estáticos en sus lechos de piedra, orientados con la cabeza hacia el mar y los pies hacia la tierra, como si continuaran mirando eternamente hacia los volcanes sacros de donde un día vino la vida y otro la muerte de su raza. Y encima del "ahu" yacen los "mohai" derribados por el furor vindictivo de las guerras tribales en que los "Orejas Cortas" batieron y devoraron a los "Orejas Largas" según cuentan las crónicas, o fueron arrastrados en fantástica redada por la soga mágica de "La Bruja" de la cantera del Rano-Raraku a la cual robaron el "Gran Cangrejo" de su curanto según dice la leyenda.

Todo esto muestra la gloria que fue un día la "Gran Rapa". Hemos descrito en otras ocasiones el embrujo de las

ciudades muertas: Ankor-Vat, Chichén-Itzá, Luxor, Siwa, Baalbek, Petra, Palmyra y tantas otras: esqueletos de piedra en cuyos alvéolos moraron un día dioses que eran hombres y hombres que eran como dioses. Pero aquí, en la falda amarillenta, color de esqueleto, del Rano-Raraku la atmósfera es diversa porque estos "mohai" de piedra, peregrinos de una montaña abandonada y sin santuarios, nunca fueron ídolos divinos ni emblemas humanos, sino símbolos de un culto primitivo y lóbrego, un rito funerario del cual no tenemos hoy ni el menor atisbo.

Allá abajo junto al mar, o arriba en la cima escarpada que empenachan las nubes viajeras, muestran sus bocas siniestras las cuevas del ceremonial arcaico en que el vencido de guerra, el hombre acosado como fiera por el clan hostil, era manjar del antropofágico festín. Orongo, Anakena, Poiké, Akahanga, Oroine, Té-Pú: sitios en que el hombre en guerra se refugió para matar o para morir. Sus piedras muestran los signos esculpidos y pintados del "tagata-manu" u "hombre-pájaro" que ganó su trofeo de mando en lucha contra las olas, arrojándose al mar para ir a coger el huevo primero y sacro del "manu-tara" en las rocas musgosas del islote propicio de Motu-Nui, bajo la sombra protectora del macizo Rano-Kau en cuya cima las tribus esperaban con danza, curanto y cantos bélicos al afortunado vencedor.

Mientras caminamos, llevando de la rienda nuestro caballo, en el atardecer decorado de rachas de lluvia, sol y lucientes arco iris, un coro viene al encuentro de nosotros: son los nativos entonando con fúnebre acento el "Canto por la Muerte del Rey", el himno plañidero por la muerte de Hotu-Matúa, el gran colonizador que, hace siglos, llegó a la bahía de Anakena, nauta en dos canoas gemelas, una comandada por su cuñado y otra por él mismo, trayendo desde la lejana tierra de Hiva a las gentes de su clan junto con sus aves y animales domésticos, las semillas y frutos de su suelo y los "rongo-rongo" o "tablillas parlantes" portadoras de los signos de una escritura extranjera y antigua que los hombres de hoy han olvidado totalmente. Difícil nos resulta contener los sollozos cuando escuchamos esa canción de muerte y olvido que los pascuenses cantan con ese patético temblor con que los bardos griegos recitaban los versos de Homero en los blancos promontorios rodeados de olivos junto al Mar Egeo. Pues la canción evoca las acciones beneméritas del "Gran Ancestro" y su firme y noble amor a la tierra que él buscó para refugio y exilio de los suyos cuando la hora aciaga

sonó para él en el solar nativo. Y ahora la tierra está vestida de negro porque el Rey ha muerto. Medio ciego, con los ojos vacíos fijos en la legendaria Hiva de donde llegó un día, Hotu-Matúa ha muerto después de una vejez sufriente y atormentada. Y ha muerto como también muriera el Gran Moghul, el Shah Jehan en las terrazas del "Fuerte Rojo" de Agra, con la mirada opaca siempre puesta sobre el Taj-Mahal donde yacía sepultada la mujer amada. Para Hotu-Matúa no había una mujer amada, pues la Reina había sido su enemiga en los últimos años de su vida, pero existía otra grande y noble bienamada, la misteriosa tierra de Hiva donde él, en sus sueños, entreviera el paraíso de la "Gran Rapa" como asilo cuando el despeñadero cataclísmico, "la barreta de Uoké" venía "levantando la tierra" a lo ancho del océano. El "Gran Ariki" ha muerto amortajado en insondables misterios. Su cuerpo ha pasado ya la ceremonia de la descarnación al pie del "Gran Ahú". La carne se ha desprendido de los huesos y el mondo esqueleto está listo para ser soterrado en el "avanga". Y los "akuakua", que son los espíritus malignos de las islas polinesias, danzan en el contorno de la playa sin osar acercarse al cuerpo sacro. Pues Hotu-Matúa como todos los de su sangre real y noble estirpe, posee el "mana" y está bajo la protección de Make-Make, el "dios creador" que hizo el mundo cuando su sombra entró en el agua del océano en donde el dios se contemplaba como en un espejo. El "tumi-ivi-Hatúa" ha pronunciado el conjuro y el "Ariki-Paka" ha recitado la oración de los difuntos. Todo ha terminado. Pues no hay mitos de resurrección en esta tierra, ni ley del Karma ni rueda de las reencarnaciones. Hotu-Matúa no volverá a la vida como volvieron Adonis ni Orfeo, Osiris y Gigalmés. Aquí los muertos, muertos están. Y aunque el pájaro "manu-tara" retorna en cada primavera para depositar su huevo mágico en las hendiduras del peñón rocoso azotado de vientos y circundado de espumas, el mensaje del "eterno retorno" que es el más bello mensaje jamás enviado por los dioses a los hombres, nunca fue captado por estas gentes perdidas en mitad de los mares y para quienes el tiempo resbala sin comienzo ni fin, como una catarata de eternidad y de infinito.

Y así Rapa Nui llora hoy sus penas por la muerte de todos sus reyes que nunca volverán, por la secreta clave de sus "rongo-rongo" que nadie descifrará, por sus "mohai" de piedra que la arena irá sepultando lentamente o disolverá la lluvia en polvo y lodo, por la Gran Tortuga del Oeste de sabrosas carnes

que ya no viene a vararse en sus playas como antaño, por su noble arbusto el "toromiro" extinguido para siempre, por el vocinglero "koro", vacío de niños que allí vengan a jugar el alegre "kai-kai".

3,600 KILÓMETROS separan al puerto de Hanga Roa del puerto chileno de Caldera en la línea más recta que pueda trazarse entre la costa de Chile e Isla de Pascua. 2,600 lo separan del más cercano archipiélago polinesio que es el de Gambier. Y 6,200 de las playas de la Nueva Zelandia. La extensión de la isla es de 18,000 hectáreas de tierras que se han elevado sobre un fondo submarino y de las cuales los desolados peñones de Sala y Gómez, cantados por Adalbert von Chamisso, no son sino una prolongación. Tierra volcánica y porosa ésta de Rapa Nui. Sobre ella se alzan varias docenas de cráteres apagados, de los cuales el más alto llega a 535 metros. Sin lagos ni arroyos ni riachuelos que la rieguen —salvo las grandes lagunas de sus cráteres extintos— esta isla y sus gentes viven de las lluvias, beben del cielo. Tierra caliza y absorbente de la cual un arqueólogo francés ha escrito, con justeza de expresión, que es "como una gran piedra pómez" flotando en el océano. El cultivo del agro es precario en extremo ya que el espesor de su capa vegetal es apenas de 60 centímetros en sus mejores áreas.

Geográficamente ubicada en los 20,11 grados de latitud Sur y 109,21 de longitud Este, la "Gran Rapa" incide en el límite del anillo tropical sin entrar realmente en los trópicos. Su clima es pues benigno, con seis meses que cabalgan sobre los 20 grados Celsius de temperatura y el otro semestre por debajo de esa cifra. Pero los cielos son pródigos y las lluvias anuales —de más de 1,500 milímetros— visten a la isla con un refajo de esmeraldas y prenden joyas de jade en sus manos y en su cuello. Por esto el pastoreo es fácil y los rebaños dan un aire eglógico y bucólico al paisaje, con aire de un bíblico abandono y abundancia. Mas, si la sequía impera, si Make-Make se olvida de verter sus lágrimas o su poderoso aliento húmedo y vital como el del Dragón de Lao-Tszé sobre la tierra, ésta toma ese color gris y achocolatado de los desiertos y se verá entonces a las mansas ovejas de ojos casi humanos, lamer las piedras volcánicas en busca de un poco de humedad y frescura.

La prehistoria de la Isla de Pascua es completamente desconocida. Todas las fantasías caben en su interpretación. Pero, lo que sí se sabe es que ella no es el resto de un continente sumergido sino que es la proyección volcánica de una parte del piso del océano. Prueba de ello es ese foso submarino que rodea a la isla y que desciende hasta 3,000 pies de profundidad. Mas, en modo alguno esto significa que Rapa Nui no haya sufrido grandes cataclismos que arrasaron con territorios vecinos al suyo. Toda la leyenda del "Uoké y su barreta" —que la Polinesia entera conoce— pregona que en un momento no tan lejano de la historia del mundo, hubo un colosal hundimiento de tierras en el que Isla de Pascua no fue afectada. Ese vasto territorio sumergido por la "barreta de Uoké", ¿fue acaso el mítico continente de Lemuria del cual se conservan recuerdos ancestrales en todos los territorios del Asia Sud-Oriental y del Africa Oriental? La hipótesis podría tener ciertos visos de verosimilitud, aunque etnológicamente parece insostenible. Pues, por todo lo que se sabe, la raza que pobló Lemuria era de color oscuro y de rasgos faciales negroides como los aborígenes australianos; mientras que los pobladores del "Ombligo del Mundo", los que escribieron los "rongo-rongo" y acompañaron al "Ariki" Hotu-Matúa, fueron blancos y de tipo indo-europeo. Esto parecería confirmar la teoría, hoy muy en boga, de que los primitivos habitantes de Rapa Nui eran originarios del Valle del Indus, venidos por la ruta de Java y de las islas de la Polinesia. Un autor hindú contemporáneo, el sabio V. Chockalingam Pillai, de Vannarpet, Tinnevelly, India del Sur, sostiene en los dos tomos de su *Origen de las Razas y Pueblos Indo-europeos* que, alrededor del año 6,000 a. C., los dos grandes continentes de Velam y Suram, situados al sur de la actual península que es la India, se hundieron, motivando una migración en masa de sus habitantes en diversas direcciones, la mayor parte de ellos hacia India. Ceylán sería un resto del continente de Velam. ¿No podría la población arcaica de las islas de la Polinesia ser también un resto de los que sobrevivieron a tal catástrofe? Eso explicaría las coincidencias culturales que, como más adelante veremos, se han encontrado entre la Civilización del Valle del Indus y la de Isla de Pascua. De las tierras de Hiva, donde esta cultura se habría aposentado después del hundimiento de Velam y Suram, muchos siglos después ella habría venido a Rapa Nui en las canoas de Hotu-Matúa y sus compañeros. Sea como fuere, el mito de la "barreta de Uoké"

atestigua que en épocas antiguas hubo un gran cataclismo en que Uoké "venía levantando las tierras con su barreta" y se detuvo justamente al llegar a la "Gran Rapa", es decir que esta isla no fue afectada por el hundimiento.

Ahora la pregunta que viene a nuestra mente es la siguiente: ¿la leyenda de "Uoké y su barreta", correspondería al hundimiento de Hiva o a una catástrofe anterior a ella en muchos siglos y quizás milenios? Nos inclinamos por esta última hipótesis.

Hotu-Matúa es un hombre "nuevo" en relación con el gran sismo que hundió la tierra en el Pacífico y que muchos relacionan con el desplazamiento de la Luna a los espacios planetarios. Hotu-Matúa es un hijo del hundimiento de Hiva pero en ningún caso de la "barreta de Uoké". Hay todavía quienes creen —y con muchos visos de verosimilitud— que el "Ariki" fue un auto-exilado político y no cataclísmico. Así lo probaría el hecho de que, apenas muerto Hotu-Matúa, su hijo mayor, heredero del trono, prefirió "regresar a Hiva" y no reinar en ésta que debió parecerle mezquina y pequeña tierra de la "Gran Rapa". Es evidente que si Hiva ya no existía sobre la superficie de las aguas, el Príncipe Real no pudo haber regresado a ella ni tampoco hubiera sido racional de parte de Hotu-Matúa hacerse sacar a la playa a morir con los ojos fijos en Hiva, en su tierra bienamada.

En todo caso, la historia antigua de Rapa-Nui comienza con la llegada del "Gran Ariki" Hotu-Matúa, en una fecha que corresponde aproximadamente al año 1,500 d. C., o sea la época en que la Europa renacentista se echaba a los mares en demanda de nuevos horizontes y de más amplios mercados. El viaje de Hotu-Matúa debe de haber correspondido con poca diferencia de años o decenios a la gran aventura de Cristóbal Colón.

Cuéntase que cuando Hotu-Matúa decidió emigrar a la "Gran Rapa" envió primero una misión exploradora compuesta de siete hombres, de los cuales uno murió al desembarcar —golpeado por una gigantesca tortuga de mar— dos quedaron en la isla esperando la llegada de su Rey y cuatro regresaron a Hiva llevando al "Ariki" noticias de la isla que se proponía colonizar.

Llegó el "Ariki" en dos embarcaciones que medían más de 30 metros de largo cada una, con más de 100 personas a bordo de cada embarcación y trayendo plantas y semillas de ñame,

taro, camote, plátano, caña de azúcar y "tí". Trajo también gallinas y cerdos que ya eran especies domésticas en Hiva. Igualmente trajo madera para construcción de barcas. Parece haber sido Hotu-Matúa un colonizador del tipo "atlante", como lo fueron Osiris y Horus —con un espacio de varios siglos entre ellos— en el Valle del Nilo, alrededor del año 10,000 a. C. El delimitó y distribuyó las tierras en grandes cuadros rectangulares, separando las parcelas mediante hileras de piedras volcánicas de aquellas que habían sido recogidas previamente de los campos para preparar los terrenos para la siembra. En la comitiva del Ariki había ocho tribus principales a las cuales domicilió en regiones separadas de la isla, dejando para sí y los suyos, la región de Anakena en cuyas playas había hecho su desembarco. En la comitiva del rey vinieron también constructores de casas de piedra, casas que son de un tipo muy especial —en forma de bote o canoa— y cuyos basamentos pueden verse hoy todavía en varias partes de la isla. También son visibles hasta hoy los típicos gallineros de piedra en que se encerraban las aves por la noche para evitar robos y cualquier otro daño para las aves; estos gallineros que aún subsisten son los que han escapado a las destrucciones masivas de las guerras tribales.

La familia real era "tabú" y poseía el "mana" o sea poder mágico sobre los elementos cósmicos y sobre las personas. Las formas que adoptaban el "tapú" y el "mana" rapa-nuicos son aproximadamente las mismas del "tabú" y "mana" en las demás islas de la Polinesia; esto es, en líneas generales, la santidad e intocabilidad de la persona del rey y de sus parientes consanguíneos y un conjunto de prohibiciones de índole moral, higiénica y social, aparentemente caprichosas, pero casi siempre dotadas de una clara base científica a la luz de los modernos conocimientos. Hotu-Matúa murió en edad provecta y separado de su esposa. Su cuñado el "Ariki" Tu'u Ko I-ho, es el creador de las estatuillas de madera llamadas "Kawa-Kawa" y "Papáa-Hiro", que tienen una progenie mágica, directamente relacionada con la supuesta vida y costumbres de los espíritus akwa-kwa". En cuanto a los "mohai" de piedra, se presume que ellos existían ya en Hiva pues según la leyenda, Hotu-Matúa mandó traer de Hiva un pequeño "mohai" que fue el primero que hubo en la isla, aquel de construcción y simbolismo más acabado y perfecto: posiblemente el que hoy se encuentra en el British Museum de Londres. Estos "mohai", como se sabe, no eran ídolos ni representaciones teomórficas de clase alguna, pues no

hay recuerdo de que se les adorara como a divinidades: debemos creer que eran simples estatuas funerarias, aunque la verdad es que no tenemos ninguna base cierta para pensar de una u otra manera.

La raza que con Hotu-Matúa llegó a Rapa Nui era una raza alegre, amante de la música, de la danza y de los juegos y deportes. Entre los juegos más importantes que estas gentes celebraban estaba el festival ya mencionado, del "tangata-manu" u "hombre-pájaro", que consistía en que los bravos mocetones fueran a recoger el primer huevo del "manu-tara" en el islote Motu-Iti, uno de los tres que quedan al pie del Rano-Kau. El vencedor, o sea el que primero volvía a nado y portador del huevo sacro sobre su cabeza, era proclamado "tangata-manu" y su jefe o el jefe del clan al que él pertenecía, asumía el comando militar de la isla durante aquel año. Naturalmente, la autoridad del Rey no sufría menoscabo con esta elección, pues el agraciado actuaba siempre bajo la autoridad real. De estos festivales estacionales quedan abundantes testimonios en las rocas y cuevas de Orongo, que era el sitio donde la asamblea del pueblo esperaba el retorno de los luchadores del mar, algunos de los cuales, por cierto, jamás retornaban.

Entre los deportes predilectos de esta raza estaba el de los deslizamientos: se deslizaban desde lo alto de la montaña sobre cortezas de plátano desecado y en las playas —como actualmente en Waikiki en Honolulo— sobre trozos de madera en la rompiente de las olas del mar.

Había ceremonias iniciáticas para adultos y niños pero sólo se conocen estas últimas. Una de ellas estaba en relación muy estrecha con la fiesta anual del "tangata-manu" y debió tener seguramente un significado de iniciación sexual: en el mes de diciembre se elegía un grupo de niños y niñas para hacer de ellos los "poki-manu" o sea "niño-pájaro". El ritual era complicado y ha sido muy bien descrito por los diversos autores que han escrito sobre Isla de Pascua; nos limitaremos a mencionar que en Orongo, en torno a la Cueva "Taura-renga", donde estaba el "mohai" llamado "Hoa Haka-nanaia", nombre que significa "El Rompedor de Olas", los neófitos danzaban ornados de cintas blancas de "mahuate" con "tahonas" de coco o de madera colgándoles del pecho. Que esta ceremonia era de carácter sexual lo prueban los numerosos petroglifos de crudas imágenes genésicas que todavía pueden verse en las sombrías murallas de esa Cueva.

Otro rito iniciático sobre el cual ha dado interesantes detalles el Padre Sebastián Englert en su obra clásica *La Tierra de Hotu-Matúa,* era el de los niños "neru", consagrados a los dioses desde la infancia, pobres reclusos por vida, confinados en cuevas colectivas (una para los hombres y otra para las mujeres) dejándoseles crecer el cabello y las uñas, como lo hacen ciertos "sadhúes" y fakires de la India. Si uno de estos infelices infantes elegidos de los dioses se fugaba de su cueva o si osaba mezclarse con las muchachas, su castigo era la muerte sin apelación posible, pues todo niño o niña "neru" portaba en sí un fortísimo "tapú".

El tatuaje era de uso muy generalizado, como también la pintura de los cuerpos y rostros con tierras de color cuyos yacimientos han sido fácilmente ubicados.

Entre los juegos, llamados colectivamente "koro", los más comunes eran el trompo —hecho con nueces de sándalo rellenas con tierra—, que se hacían girar azotándolos con una varilla, y el "kai-kai" o juego de hilos trenzados y combinados con los dedos de las manos. El "kai-kai" se jugaba siempre cantando poemas que han tomado a su vez, por extensión, el nombre de "kai-kai" llevando al observador desprevenido a suponer algún parentesco entre el poema pascuense y el "hai-kai" japonés.

El canibalismo —que indudablemente se practicó en las décadas que precedieron a la llegada de los primeros europeos a Rapa Nui— parece no haber sido un hábito de la raza originaria sino del pueblo de la segunda migración o migración melanésica, que llegó a la Isla alrededor del año 1610. Estos invasores, que llegaron sorpresivamente y sin mujeres y a los cuales se les ha llamado los "Orejas Largas", eran caníbales ocasionales y fueron ellos quienes dieron el carácter de ferocidad y de "tierra arrasada" a las guerras que ellos sostuvieron con los "Orejas Cortas" o "Hanau Momoko".

Parece ser que los melanesios de la segunda migración, o sea los "Hanau Eepe", fueron los más grandes constructores de los "mohai" de piedra, de los cuales llegaron a existir más de 600. Ya hemos dicho que estas estatuas decoraban los "ahu". Un detalle curioso es que cada una de estas estatuas aparecía recubierta por un colosal sombrero —también se le llama corona— de piedra calcárea de color rojizo. Hoy día casi todos estos sombreros o coronas se encuentran caídas por tierra, en fragmentos; parece que la colocación de estas coronas sobre la ca-



Un "moai" erecto y uno caído de bruces, en la altura del Rano-Raraku.



El "moai" Piro-Piro y otros "moais" erectos y caídos, en las faldas del volcán Rano-Raraku.



Un "moai" en la falda del volcán Rano-Raraku, Isla de Pascua.



Petroglifos de la Isla de Pascua, con representaciones del "Hombre-Pájaro", el Tagata-Manu.



Un petroglifo del "Hombre-Pájaro" en la cumbre del volcán Rano-Kao.



Los llamados "ptoromiros" pascuenses, tallados en madera y con incrustaciones de concha-de-perla y huesos de pescado, que los nativos fabrican aún en nuestros días. He aquí dos representaciones de los famosos "Orejas Largas" que guerrearon con los "Orejas Cortas", según se cuenta en este artículo.



Juanito, un típico ejemplar de la bella raza pascuense. La natación da a estos nativos de origen polinesio un desarrollo armónico de músculos y formas corporales.

beza de la estatua se hacía mediante terraplenes, en forma similar a la construcción de las pirámides de Egipto.

LLEGAMOS con esto al muy debatido tema de los "rongo-rongo" o "tabletas parlantes", de las cuales la tradición dice que el "Ariki" Hotu-Matúa trajo en su gran canoa algunos ejemplares. Por las informaciones que los nativos dieron a la arqueóloga inglesa Mrs. Routledge y al Obispo de Tahití, Monseñor Tepano, se sabe que hubo muchas de estas tablillas, hechas principalmente con remos y otras maderas de naufragios. Había un grupo de hombres selectos, los "maoríes", especie de sacerdotes u hombres sabios que eran los únicos que sabían leer o mejor dicho, cantar estas tabletas. En las guerras tribales que siguieron a la llegada de los "Orejas Largas", muchas de ellas fueron quemadas cuando se destruia y arrasaba la casa del vencido. Es creencia difundida entre los actuales pobladores que aún quedan muchas tabletas ocultas, soterradas o escondidas entre las grietas de las cuevas de la costa. Hasta hoy ellas inspiran un "terror sagrado", son parte del "tapú", y se cuenta que todos quienes han desenterrado algún "rongo-rongo" y lo han entregado a extranjeros, se han vuelto locos o han muerto de mala manera y en forma misteriosa. Los glifos inscritos en estas tabletas no han sido hasta ahora descifrados y parece muy difícil que jamás lo sean ya que los últimos aborígenes que sabían leerlas o interpretarlas murieron hace cerca de cien años. Se ha creído encontrar estrechas similitudes entre esta escritura pascuense y la hallada en los sellos desenterrados en Harappa y Mohenjodaro, las dos grandes ciudades hasta ahora excavadas en el Valle del Indus (India: actual Pakistán). Similitudes evidentemente existen entre ambas escrituras, pero ellas no son concluyentes y la verdad es que hablando en un plano científico estricto, ellas no permiten conclusiones. La llamada "Civilización del Valle del Indus" existió alrededor del año 4,000 a. C. y mantuvo estrechas relaciones comerciales y culturales con la de Mesopotamia, florecida entre las márgenes del Tigris y el Eufrates. Cuando el arqueólogo británico Sir John Marshall descubrió las ruinas de estas dos ciudades en las márgenes orientales del Indus, entre los años 1920 y 1930, ni él ni sus colaboradores dudaron ni por un momento de que esta cultura era la madre de la escritura hallada en los sellos que la picota extrajo tanto en el Indus como en Mesopotamia. Pero hoy día los ar-

queólogos son muchísimo más escépticos y dubitativos. También lo son los historiadores. Así Toynbee piensa que esos sellos —y por ende la escritura en ellos inscrita— son más bien originarios de Mesopotamia y que de allí fueron llevados al Indus en el curso de los intercambios comerciales. Sea cual fuere el caso, fue un ingeniero húngaro, M. G. de Hevesy quien sacudió al mundo arqueológico al poner de manifiesto en una comunicación hecha a la "Academia de Inscripciones y Bellas Artes de Francia", en el año 1932, las sorprendentes similitudes existentes entre ambas escrituras. Hay por lo menos una docena de caracteres —o letras— que son idénticos en ambas, aunque de técnica más elaborada y perfecta en los "rongo-rongo" pascuenses. Pero, nada concreto se ha obtenido puesto que tampoco se conoce el significado de la escritura del "Valle del Indus". Hay autores, como Metraux y otros que piensan firmemente que las tabletas pascuenses no contienen una escritura digna de tal nombre sino que meros signos nemotécnicos empleados para memorizar cantos o recitaciones. Las pacientes y fatigosas experiencias que, separadamente, hicieron Monseñor Esteban Tepano, Obispo de Tahití y Mrs. Routledge, arqueóloga y navegante británica que vivió dos años en la Isla, con los últimos ancianos sobrevivientes de la época en que esas tablillas eran aún recitadas, nunca fueron concluyentes. Por el contrario, fueron decepcionantes y contradictorias, pues una misma persona traducía el mismo texto cada vez en forma diferente. Personalmente, creemos que este enigma no podrá jamás ya ser develado, porque aun cuando se encontrara una clave alfabética de esa escritura, el idioma mismo al que ella perteneció ha sido totalmente olvidado, de tal modo que las palabras resultantes carecerían totalmente de sentido para nosotros.

A MANERA de paréntesis y en relación con la posible progenie hindú de los primitivos pobladores de la "Gran Rapa", deseamos intercalar aquí una observación de carácter estrictamente personal. Existen en la Isla unos túmulos o montículos de piedra llamados "tupas" cuya finalidad o significado es hasta hoy desconocido. Los nativos dicen que fueron miradores o torres para observar la llegada estacional de los peces y tortugas a las aguas isleñas; pero el hecho de que muchas de estas torres no estén en la costa sino en el interior, basta para echar por tierra esta hipótesis. Pues bien, construcciones de piedra similares,

aunque de mayores dimensiones, existen en la India con el nombre de "stupas" o simplemente "tupas": las de Sanchi, de Sarnath, de Bharat, de Amarvati, etc. En India esta clase de monumentos es siempre depositario de reliquias o huesos de algún santo del budismo y se atribuye a Sakyamuni su introducción a la arquitectura religiosa del país. Desde India la "tupa" pasó a China con el nombre de pagoda, al Tibet y Mongolia bajo la denominación de "chörten", etc. Pero, la verdad es que mucho antes del nacimiento de Buda Gautama (año 543 a. C.), ya existían esta clase de construcciones de piedra en el País del Ganges y del Indus. Al revés de lo ocurrido en las "stupas" del Asia, donde siempre se ha encontrado sepultados huesos, cabellos, dientes o manuscritos religiosos, en las de Isla de Pascua jamás se ha encontrado nada: su finalidad y su origen siguen siendo desconocidos.

La historia moderna de Rapa Nui comienza en el año 1680 e incluye la época de las violentas guerras tribales que ensangrentaron la Isla entre ese año y el de 1730. La más alta era de la cultura y de la organización social pascuense —la que ha sido llamada por Englert la "Edad de Oro" (primera mitad del siglo XVII), termina bruscamente cuando los "Orejas Largas" declaran guerra de exterminación a los "Orejas Cortas". Esta guerra en la cual los "Hanau Eepe", que eran hombres fuertes y corpulentos, llevaban todas las probabilidades de vencer, terminó sorpresivamente con la victoria de los pequeños y frágiles "Hanau Momoko" que usaron de la astucia más que de la fuerza. Ya dijimos más adelante que los Orejones melanesios llegaron a la "Gran Rapa" sin compañía de mujeres y por esto se habían unido todos ellos con mujeres de la raza "Momoko" o sea de la raza de Hotu-Matúa. Pues bien, una de estas mujeres, leal a su sangre y a su raza, fue quien actuó como "quinta columna" o "emboscada" en el seno de los "Orejas Largas" cuando la guerra llegaba a su etapa decisiva. Gracias a una estratagema suya, que no es del caso detallar, todos los "Orejas Largas" cayeron en un foso en donde fueron quemados y luego sirvieron de antropofágico festín por varios días a los vencedores. Sólo uno de los Orejones escapó con vida y a él le fue permitido sobrevivir y unirse con una mujer "Momoko" en la cual engendró una larga descendencia.

La historia de todo este período es cruda, cruel y emo-

cionante. Es una época en que los pobladores de la Isla viven en cuevas y con las armas siempre al alcance de la mano. Estas armas eran principalmente, mazas, lanzas con puntas de obsidiana o huesos de tiburón, cuchillos con mangos de madera y punta de piedra, etc.

Poco después de esta guerra que terminó con el total aniquilamiento de los "Orejas Largas" y con la destrucción de gran número de los "mohai" de piedra, el día 5 de abril de 1722, en la víspera de Pascua de Resurrección, aparecieron frente a la Isla los tres barcos de la flota del almirante holandés Jakob Roggeven. Fue este marino de los Países Bajos quien dio a Rapa Nui su actual nombre de Isla de Pascua y han sido sus memorias, como las de su acompañante, C. F. Behrens, las primeras noticias que el mundo tuvo sobre la existencia de la Isla y acerca de las costumbres y aspecto de sus habitantes.

En 1770 llegó a las playas de la Isla una nueva flota, esta vez al mando del almirante español Felipe González, enviada por el Virrey del Perú para tomar posesión de ella en nombre de la Real Corona de España.

Después, muchos otros navegantes ilustres llegan hasta la isla solitaria en medio del Pacífico: en 1774 el famoso navegante inglés Capitán J. Cook y luego J. Reinhold y George Foster. En 1786 recala en una de sus playas el no menos célebre nauta francés J. F. La Pérousse, que da su nombre a esa bahía. En 1804 llega Lisiansky y en 1816 el almirante ruso Otto von Kotsebúe, en cuya compañía viajaba el gran poeta alemán Adalbert von Chamisso: su poema inmortal "Sala y Gómez" reveló al mundo la soledad impresionante y la desolación infinita de estos abruptos peñascos en que ni siquiera los pájaros marinos buscan aposentarse. En 1825 llegaron de nuevo los británicos con F. W. Beechy y en 1883 otra vez los franceses al mando del capitán Aubert Du Petit-Thouars.

Este período de frecuentes y activos contactos de los pascuenses con marinos extranjeros tiene un trágico desenlace en 1862 cuando ocho barcos piratas peruanos llegan a la Isla en busca de esclavos para las islas guaneras de la costa del Perú. Mil hombres aproximadamente fueron raptados y llevados, maniatados, a bordo de los barcos para ser conducidos al infierno dantesco del guano. Entre los desventurados prisioneros se contaban el Rey, el príncipe heredero, muchos otros miembros de la familia real y la totalidad de los "maoríes" que, según ya dijimos, eran los únicos que sabían interpretar y cantar los "rongo-

rongo". Después de enérgicas protestas del Gobierno de Francia, movido por el Obispo de Tahití, unos cien forzados que aún quedaban con vida en las guaneras fueron repatriados. Pero, en el barco que los conducía hacia el solar nativo, estalló la viruela a bordo, dejando vivos sólo a catorce. Entre los catorce sobrevivientes se encontraba el Rey: el Ariki Henua Te Pito, quien murió en 1864, víctima de la humillación y el pesar. El trono pasó entonces a su pequeño hijo, bautizado Gregorio por los misioneros católicos. Este "rey-niño" murió a su vez en 1866, extinguiéndose así la línea real dinástica de Rapa Nui.

La catástrofe nacional sin precedentes ocasionada por la incursión de los piratas peruanos es recordada todavía en la Isla con horror y espanto y la frase "barco peruano" es sinónimo de todo cuanto hay de execrable en sus mentes y en su vocabulario: equivale al mayor de los insultos y mancha como una maldición.

Entre 1864 y 1871 llegan los primeros misioneros cristianos: los Padres Hippolyte Roussel y Gaspar Zumbohm, acompañados del lego, Hermano Eugéne Eyraud. Este último vuelve a la Isla, sin acompañantes, algún tiempo después y permanece en la Isla hasta el día de su muerte, víctima de la tuberculosis pulmonar. El es el verdadero evangelizador de Rapa Nui.

DURANTE todo este tiempo los marinos chilenos habían tenido frecuentes contactos con la Isla de Pascua. En 1850 visitó la Isla la fragata "Colo-Colo" al mando del capitán Leoncio Señoret y en 1870 la corbeta "O'Higgins" comandada por el Capitán de Navío José A. Goñi. Este viaje merece especial mención porque entre la oficialidad de la corbeta figuraban el Comandante Ignacio Gana y el médico Thomas J. Bate, autores ambos de los mejores y más completos Informes que se hayan escrito sobre la Isla. También iba allí, con el rango de Guardia marina, el joven nauta Policarpo Toro Hurtado a quien correspondería en 1886 visitar de nuevo Isla de Pascua como comandante de la corbeta "Abtao" y redactar el Informe que movería al Presidente Balmaceda a decidir la anexión de la Isla para Chile. El instrumento o brazo ejecutor de dicha anexión fue el mismo comandante Toro quien, para tal efecto, volvió a Rapa Nui en 1888, comandando el transporte de guerra "Angamos". Por acta levantada el 9 de diciembre de ese año, los nativos cedieron la soberanía de su territorio al Gobierno de Chile. El

Gobierno de la República Francesa se declaró jurídica y diplomáticamente satisfecho con esta anexión. Y con esto comienza la colonización chilena de Isla de Pascua, realizada principalmente por la Marina de Guerra.

HASTA ahora la Isla ha sido simplemente una gran estancia ganadera. Los 860 nativos que hoy la pueblan —racialmente muy mezclados ya con tahitiano, francés, chileno y alemán— han perdido sus ancestrales hábitos pesqueros y horticulturales y son hoy predominantemente carnívoros: la carne de cordero constituye la base muy principal de su dieta.

Hablan una lengua que es más bien tahitiana que pascuense y sus danzas y canciones están fuertemente influenciadas también por la isleña posesión francesa. De Tahití, igualmente, les vino hace algunas decenas de años, la terrible plaga de la lepra. Felizmente hoy ella no es ya un problema y está en vías de rápida desaparición.

Pero, el porvenir de la Isla de Pascua está marcado ya en las cartas aerográficas del mundo del futuro, como el de un gigantesco aeropuerto transoceánico que conectará las vastas rutas aéreas del Pacífico. Rapa Nui será un inmenso porta-aviones anclado en mitad del océano, mirando hacia Australia y Nueva Zelandia, hacia el Japón y China y hacia las dos Américas, la que habla español y la que habla inglés.

Este aislamiento del mundo que el Canal de Panamá significó para el Chile marítimo al borrar, de un solo tajo en la tierra morena del Istmo, toda nuestra ruta por el Estrecho de Magallanes, puede ser compensado un día por las rutas del aire gracias al estratégico trampolín de Isla de Pascua; ya las alas de acero han llegado hasta ella desde el Este y desde el Oeste: el australiano Capitán Taylor y el chileno Comandante Parragué han mostrado que el avión es capaz de dominar las inmensas soledades azules del Mar de Magallanes y Balboa.

ASPECTOS DEL DERECHO EN LA ÍNSULA BARATARIA

Por *José Enrique ETCHEVERRY*

I) LA SITUACION

1) *Una de las magias parciales del Quijote*

LUEGO de liquidada la famosa aventura del retablo de Maese Pedro y la no tan famosa del barco encantado, camino, Don Quijote y Sancho, de Zaragoza en pos de las justas del arnés (camino que luego, por culpa de la apócrifa segunda parte de Avellaneda, cambiarían por el de Barcelona), llegan, en el capítulo XXX de la Segunda Parte, a los dominios de los duques. Cervantes extiende, a través de veintiocho capítulos, el importante episodio de la estadía de la pareja en tales dominios.

Se opera entonces una de las que Jorge Luis Borges ha denominado "magias parciales del *Quijote*". "Preguntóle la duquesa (cuyo título aún no se sabe): Decidme hermano escudero, ¿este vuestro señor no es uno de quien anda impresa una historia que se llama del *Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha,* que tiene por señora de su alma a una tal Dulcinea del Toboso? El mismo es, señora, respondió Sancho; y aquel escudero suyo que anda o debe andar en la tal historia, a quien llaman Sancho Panza, soy yo, si no es que me trocaron en la cuna; quiero decir, que me trocaron en la estampa".

Involucrando la ficción dentro de la ficción misma, haciendo de sus personajes novelescos lectores apasionados de la propia novela, Cervantes logra acrecentar la impresión de realidad de su obra. El lector, por esta superposición de planos, entra de lleno a vivir la ficción novelesca. No es indiferente que, justamente aquí, uno de los motivos iniciales del *Quijote,* el de la ínsula para Sancho Panza, alcance su cabal desarrollo, su definitiva realidad.

2) *Significado e importancia de la ínsula*

Si el propio Cervantes no se hubiera encargado repetidamente de multiplicar los motivos por los que el cuerdo Sancho sigue al loco Don Quijote ("prueba más quijotismo —apunta Unamuno— seguir a un loco un cuerdo que seguir el loco sus propias locuras"), podríamos creer que la conquista del gobierno de una ínsula es la razón fundamental de su estrecha fidelidad.

El tema de la ínsula ya aparece anotado desde la aparición de Sancho en la escena novelesca: "Decíale entre otras cosas Don Quijote, que se dispusiese a ir con él de buena gana, porque tal vez le podía suceder aventura que ganase en quítame allá esas pajas alguna ínsula y le dejase a él por gobernador della". Tan grabadas quedan estas palabras en la memoria del escudero que irá continuamente en pos del gobierno prometido, sin interesarle señuelos más tentadores, buscando su ínsula aunque en tierra firme estuviere.

El significado de la ínsula en la economía general del simbolismo del *Quijote* ha sido fatigado de interpretaciones. Madariaga afirma que la ilusión de Sancho "toma cuerpo sobre un impulso de ambición material encarnado en la ínsula". Y agrega: "El poder es para Sancho lo que la gloria para Don Quijote. Como Dulcinea personifica la gloria para Don Quijote, la ínsula materializa el poder para Sancho. Y así, como Don Quijote tiene que creer en Dulcinea, a fin de creer en sí mismo, Sancho tiene que creer en Don Quijote para creer en la ínsula". Y Unamuno, en su magnífica recreación del mito cervantino, afirma: "Se dirá que a Sancho le sacó de su casa la codicia así como la ambición de gloria a Don Quijote, y que así tenemos en amo y escudero, por separado, los dos resortes que juntos en uno han sacado de sus casas a los españoles. Pero lo maravilloso es que en Don Quijote no hubo ni sombra de codicia que le moviese a salir, y que la de Sancho no dejaba de tener, aun sin él saberlo, su fondo de ambición, ambición que creciendo en el escudero a costa de la codicia, hizo que la sed de oro se le transformase al cabo en sed de fama".

Retengamos por ahora esta escala de identificaciones en orden ascendente: la ínsula significa para Sancho la materialización de su codicia, su ambición, su ansia de poder, su sed de fama (que es, en último término, sed de gloria). Estos impulsos colaborarán en su actitud frente a la efectividad del go-

bierno insular y, finalmente, en el sentido del Derecho de la ínsula Barataria.

3) *Sancho realiza su sueño*

Aunque la estadía en las posesiones de los duques no contara con otros elementos de atracción en vista de la asunción del simbolismo quijotesco, bastaría para dotarla de singular interés la realización del sueño de Sancho y su desilusionada renuncia del gobierno obtenido.

En la regocijante escena de la primera comida en casa de los duques, luego del ataque frontal que el eclesiástico lanza sobre Don Quijote (al que llamaba Don Tonto) y que recibe efusiva y dignísima respuesta, el mismo personaje embiste a Sancho: "¿Sois vos, hermano, aquel Sancho Panza que dicen, a quien vuestro amo tiene prometida una ínsula? Sí soy, respondió Sancho; y soy quien la merece tan bien como otro cualquiera; soy quien júntate a los buenos, y serás uno dellos; y soy yo de aquellos no con quien naces, sino con quien paces; y de los que, quien a buen árbol se arrima, buena sombra le cobija. Yo me he arrimado a buen señor, y ha muchos meses que ando en su compañía, y he de ser otro como él, Dios queriendo; y viva él y viva yo: que ni a él le faltarán imperios que mandar, ni a mí ínsulas que gobernar". Repárese marginalmente que en estos instantes previos a la obtención del cargo tantas veces soñado, se acumulan en boca de Sancho los refranes. A través de ellos, y mediante un simple zurcido sintáctico, se derrama toda la elocuencia sanchopancesca. Dedicaremos especial atención a este aspecto de su sabiduría popular, apuntalada aquí por una conciencia suficiente de su valor y sus posibilidades.

De inmediato el duque concreta la puesta en escena de la ilusión de Sancho: "No por cierto, Sancho amigo, dijo a esta sazón el duque; que yo, en nombre del señor don Quijote, os mando el gobierno de una que tengo de nones, de no pequeña calidad".

Pero la promesa no entra a funcionar de inmediato. Previamente se hace necesario, entre otras cosas, un debate sobre las condiciones de Sancho para el gobierno; y necesarios también los consejos de Don Quijote que serán motivo de nuestra consideración detenida.

En cuanto a la primera, véase este razonamiento del amo que sucede al elogio que hace de su escudero en el mismo ca-

pítulo XXXII y que denuncia el escepticismo cervantino, mezclado con su natural buen sentido: "Y así estoy en duda si será bien enviarle al gobierno de quien vuestra grandeza le ha hecho merced; aunque veo en él una cierta aptitud para esto de gobernar, que atusándole un tantico el entendimiento se saldría con cualquiera gobierno como el rey con sus alcabalas. Y más que ya por muchas experiencias sabemos que no es menester ni mucha habilidad ni muchas letras para ser uno gobernador, pues hay por ahí ciento que apenas saben leer, y gobiernan como unos gerifaltes; el toque está en que tengan buena intención y deseen acertar en todo, que nunca les faltará quien les aconseje y encamine en lo que han de hacer, como los gobernadores caballeros y no letrados, que sentencian con asesor. Aconsejaríale yo que ni tome cohecho ni pierda derecho, y otras cosillas que me quedan en el estómago, que saldrán a su tiempo para utilidad de Sancho y provecho de la ínsula que gobernare". De la duda inaugural, pasa insensiblemente Don Quijote a la seguridad del buen desempeño de Sancho en el gobierno prometido (seguridad que sustenta en datos de su propia experiencia sobre las condiciones fundamentales de todo buen gobernante) y termina, anticipándose a la oportunidad, con un esbozo de programa del cual adelanta, a cuenta de mayor cantidad, un principio esencial. Adviértase paralelamente el honroso papel de consejero y orientador que se reserva Don Quijote, seguro de su ascendiente sobre el escudero y de la superior jerarquía intelectual que comparativamente reviste.

En el capítulo XXXIII que trata "De la sabrosa plática que la duquesa y sus doncellas pasaron con Sancho Panza" y que es, según anota Cervantes, "digna de que se lea y de que se anote", continúa el debate arriba aludido. Ahora es Sancho el que, ensartando nuevas ristras de refranes, convence a la duquesa acerca de sus condiciones para el cargo a que se le destina. Frente a la recomendación de la duquesa de que "mire cómo gobierna a sus vasallos, advirtiendo que todos son leales y bien nacidos", Sancho responde, con cierto tono de superioridad y clara noción de sus méritos y posibilidades: "Eso de gobernarlos bien . . . no hay para qué encargármelo, porque yo soy caritativo de mío, y tengo compasión de los pobres; y a quien cuece y amasa no le hurtes hogaza; y para mi santiguada, que no me han de echar dado falso; soy perro viejo, y entiendo todos tus, tus, y sé despabilarme a sus tiempos, y no consiento que me anden musarañas ante los ojos, porque sé dónde me aprieta el

zapato. Dígolo porque los buenos tendrán conmigo mano y concavidad, y los malos, ni pie ni entrada. Y paréceme a mí que en esto de los gobiernos todo es comenzar, y podría ser que a quince días de gobernador me comiese las manos tras el oficio, y supiese más dél que de la labor del campo en que me he criado".

Algunos otros testimonios podrían encontrarse en el capítulo XXXIV, en el diálogo del duque y Sancho sobre el ejercicio de la caza y sobre la necesidad (que el duque sustenta y Sancho controvierte) de que los gobernadores atienden a ella.

Y sobre la expectativa de Sancho ilustra inmejorablemente la carta del futuro gobernador a su mujer, uno de cuyos párrafos ("De aquí a pocos días me partiré al gobierno, adonde voy con grandísimo deseo de hacer dineros, porque me han dicho que todos los gobernadores nuevos van con este mismo deseo...") provoca la siguiente observación de la duquesa: "... que se muestra en ella muy codicioso, y no querría que orégano fuese; porque la codicia rompe el saco, y el gobernador codicioso hace la justicia desgobernada".

Los fragmentos recorridos permiten comprobar la *temperatura* de Sancho en los momentos previos al comienzo de su gobierno. Todos, de un modo u otro, dejan entrever lo que el mismo habrá de ser. Algunos principios fundamentales de la concepción cervantina sobre la justicia y el gobierno, ya han sido proclamados. Pero se hace necesaria una sistematización de principios, un pasaje de lo simplemente enunciativo a lo normativo. Ello se logra en los capítulos XLII y XLIII.

4) *Las vacilaciones de Sancho y su explicación psicológica*

ME parece esencial no sólo el señalar, en sus mayores detalles, la circunstancia del advenimiento de Sancho al gobierno de la ínsula, sino también —y principalmente— la actitud psicológica del personaje en tal situación. Y esto es así porque no se puede pretender encontrar, en la ficción novelesca cervantina, una intención teórica que permita desgajar, en estado de pureza, los preceptos jurídicos que campean en esta parte. Ellos se muestran en plena funcionalidad narrativa. Tomados aisladamente de poco sirven ya que sólo en vista del personaje, a cuyo propósito aparecen concitados, adquieren sentido y trascendencia.

Por lo pronto, y siempre con referencia estricta al texto que se comenta, puede observarse al principio del capítulo XLII una cierta vacilación de Sancho que es bien explicable. Ya ha tenido lugar el sugestivo episodio de Clavileño. Sancho se ha sentido muy cerca del cielo y sus apetencias de poder han quedado un tanto disminuidas. Cuando el duque le manda prepararse para iniciar su gestión gubernativa un Sancho inesperado se nos presenta. El tono casi despreciativo de su contestación al duque cobra sentido si se le interpreta como un retraimiento de su ánimo ante la inminencia de la oportunidad tan esperada. "Después que bajé del cielo, y después que desde su alta cumbre miré a la tierra —expresa—, y la vi tan pequeña, se templó en parte en mí la gana que tenía tan grande de ser gobernador; porque, ¿qué grandeza es mandar en un grano de mostaza, o qué dignidad o imperio el gobernar a media docena de hombres tamaños como avellanas, que a mi parecer no había más en toda la tierra?"; y termina pidiéndole al duque "una tantica parte del cielo".

La respuesta criteriosa del duque no deja de hacer mella en el escudero, de volverlo a la realidad de su sueño primero. Ya Sancho se muestra dispuesto a emprender la aventura; pero ahora, tras la experiencia de su viaje en Clavileño y su pasajera vacilación notamos un mayor equilibrio, una confianza más templada y precavida, un entusiasmo menos beligerante. "Ahora bien, respondió Sancho, venga esa ínsula, que yo pugnaré por ser tal gobernador, que a pesar de bellacos me vaya al cielo; y esto no es por codicia que yo tenga de salir de mis casillas, ni de levantarme a mayores, sino por el deseo que tengo de probar a qué sabe el ser gobernador". Después cambian ideas sobre el poder, sobre la vestimenta adecuada a quien debe ejercerlo, y Sancho termina declarando, con humildad ejemplar, su escaso comercio con las letras, si bien considera que le basta "tener el *Christus* en la memoria para ser buen gobernador".

Este escorzo de la narración es de todo punto necesario para posibilitar el pleno logro de lo que viene de inmediato: el adoctrinamiento de Sancho por obra de Don Quijote. Sin duda que el Sancho suficiente y envanecido de los capítulos anteriores no podía adoptar la necesaria actitud respetuosa frente a los consejos de su amo. Este Sancho, algo atemorizado, es en cambio campo propicio para que la doctrina prenda y madure (si prender y madurar pudiese).

5) *Los dos personajes en sus dimensiones características*

Una última clarificación se hace necesaria antes de entrar al comentario de los consejos de Don Quijote. Ella atiende a las diferencias discernibles entre los dos personajes centrales de la obra, diferencias que insinuadas desde el principio (en el momento mismo de la aparición de Sancho) se desarrollan e ilustran en el curso de la narración.

El tema ha sido recorrido ya profusamente. Madariaga ha señalado con perspicacia los peligros de una oposición simétrica, y propuesto la tesis, discutible en parte, de la quijotización de Sancho y la sanchificación de Don Quijote. No obstante, el mismo crítico reconoce una diferencia radical, de inestimable valor para nuestro planteo. "Ambos —afirma— son hombres dotados de abundantes bienes de razón, intelectuales en Don Quijote, empíricos en Sancho". "La base de su personalidad —agrega refiriéndose a Sancho— es, en efecto, el buen sentido empírico, la sabiduría espontánea".

Si observamos al otro miembro de la pareja, encontramos que Don Quijote es ponderado frecuentemente en el curso de la obra por su discreción en todo aquello que no se relacione ni directa ni indirectamente con caballerías. El criterio de Don Quijote se demuestra con abundancia; su equilibrio, su límpida visión del mundo, su recto sentido de la justicia, volverán como motivo constante en varias oportunidades. Esto es lo que quita al caballero el caricaturesco sesgo inicial, lo que le acuerda su vigorosa dignidad humana.

Partiendo de esta diversidad radical, de esa distinta conformación psíquica de los personajes, se puede comprender en principio la atribución de papeles en la escena del adoctrinamiento. Las circunstancias de su formación obligan a que sea Don Quijote el que adopte el papel protagónico en la escena; y lo hace recorriendo el camino que le incumbe, el del consejo dado desde la altura de su posición intelectual. Sancho asumirá por su parte una actitud meramente recepticia, con algo de alejamiento o ajenamiento.

Claro que hay otras razones corroborantes. Debe advertirse en Don Quijote, cuyo empobrecimiento espiritual empieza ya a insinuarse (culminará con su regreso a la cordura), una indisimulada envidia por la fortuna que ha alcanzado a su escudero. En la escena de los consejos hay una desesperada

voluntad de Don Quijote de mantener el orden jerárquico, de hacer respetar su superioridad. De aquí la sentenciosidad algo engolada de sus consejos, la utilización de algunas fórmulas poco menos que incomprensibles para Sancho, las frecuentes alusiones a la falta de merecimientos del escudero. Hay en Don Quijote un deseo, no por sigilado menos patente, de menoscabar la victoria de Sancho y readquirir la posición de preeminencia que la buena fortuna de su criado parece minar.

Por todas estas razones ahora el papel protagónico debe recaer necesariamente en Don Quijote. Más tarde, ya Sancho en la ínsula, la lejanía del amo atribuirá por entero dicho papel a Sancho. Y en la diferencia de tono espiritual que presentan los dos momentos debe verse el reflejo de las disímiles posiciones de los personajes que les sirven de centro.

II) LOS CONSEJOS DE DON QUIJOTE

1) *Sentido general de los consejos*

Los consejos o documentos que el caballero extiende a su escudero se exponen en los capítulos XLII y XLIII, antes de asumir Sancho el gobierno de la ínsula y se completan o reiteran en la carta incluida en el capítulo LI cuando ya Sancho ha iniciado dicho gobierno.

A diversas categorías pueden adscribirse estos consejos, como diversas son las intenciones que los sustentan. En el primer sentido, el mismo Don Quijote expresa al final del capítulo XLII: "Esto que hasta aquí te he dicho, son documentos que han de adornar tu alma; escucha ahora los que han de servir para adorno del cuerpo". La división es un tanto caprichosa ya que entre los segundos documentos los hay que se refieren también a la salud del alma. La carta del capítulo LI mezcla, por lo demás, ambas categorías.

En cuanto a las intenciones que sustentan los consejos, la mayor parte atiende al comportamiento de Sancho o sea a la conducta formal que como gobernador deberá observar, en todo aquello que pueda ser objeto de juicio por parte de los gobernados. El resto, de superior significado teórico, se vincula a lo substancial de la justicia que Sancho deberá ejercer. Pero de esto último no debemos derivar que aparezca aquí un verdadero código de preceptos de carácter positivo. Los docu-

mentos de Don Quijote se mantienen en el indeciso terreno de los límites entre la Moral y el Derecho. Y en su mayor parte denuncian, todavía, lo que, incurriendo en cierto trascendentalismo, nos atreveríamos a denominar la filosofía jurídica del personaje.

Puede llamar la atención, a primera vista, que en estos preceptos que persiguen la ilustración del ignorante Sancho, no figure ninguna referencia concreta a textos legales, textos que, por lo menos, existían en España desde Alonso el Sabio y que Cervantes (por su ilustración, por su experiencia funcional y por el linaje de que procedía) no podía desconocer. Sin embargo esto no debe extrañar, y lo reputamos, por el contrario, uno de los aciertos mayores del autor. Piénsese en la inoportunidad que revestiría la presencia en esta parte de una erudición jurídica más o menos extensa y en la inconsecuencia que ello significaría con las características substanciales de la personalidad de Don Quijote. Reducidos al estado de principios generales, los documentos se mantienen fieles al espíritu de la obra, al sesgo idealizador que Cervantes quiso imponerle.

Psicológicamente también se justifica, ya que la jerarquización que, como decíamos, persigue con sus consejos Don Quijote, resultaría disminuida por el apoyo de autoridades que trasciendan al personaje mismo. Los documentos deben ser, por lo menos para Sancho, una emanación directa de la propia autoridad quijotesca. No le bastaría a Don Quijote ser el intérprete o el divulgador de la ley; precisa ser el legislador mismo. En un caso muy claro por la fórmula expresiva que Cervantes adopta, por boca de Don Quijote parece hablar el preceptista del Evangelio: "porque en verdad te digo que de todo aquello que la mujer del Juez recibiere, ha de dar cuenta el marido en la residencia universal".

Por último no debe olvidarse que Don Quijote se está dirigiendo a Sancho y que, si bien la substancia de muchos de sus consejos puede parecer excesivamente teórica con relación a las entendederas del criado, el tono adoptado por el caballero es el que necesita Sancho, munido por la experiencia de todas las otras armas para realizar un buen gobierno. El espíritu de la Justicia y del Derecho gana, entonces, con esta formulación general, con este apartamiento voluntario del texto positivo.

2) *Consejos relativos a la posición gubernativa, o la educación de Sancho*

OBSERVANDO la diferenciación que arriba dejamos anotada, entraremos a considerar, partiendo de lo menos importante, los consejos relativos a la posición que en su gobierno deberá asumir Sancho y a la conducta exterior correlativa.

Para ello debemos tener presente, en principio, las expectativas de Sancho que analizáramos en la primera parte de este ensayo. De entre ellas recordaremos aquí la más trascendente: el gobierno de la ínsula significa, para Sancho, *poder* y *autoridad*. "No, sino pónganme el dedo en la boca y verán si aprieto o no", ha manifestado en el capítulo XXXIV. "Señor, replicó Sancho; yo imagino que es bueno mandar aunque sea a un hato de ganado", capítulo XLII. "Y teniendo yo el mando y el palo, haré lo que quisiere", proclama en el capítulo XLIII, ante las admoniciones de su amo por no saber leer ni escribir. Y remata, en trance de ilustrar unos refranes no del todo comprendidos por Don Quijote: "Que nadie se tome con su gobernador ni con el que manda, porque saldrá lastimado, como el que pone el dedo entre dos muelas cordales, y aunque no sean cordales, como sean muelas, no importa; y a lo que dijere el gobernador no hay que replicar, como el salíos de la casa, y, qué queréis con mi mujer".

A) *Juicio general sobre el cargo de gobernador.*—"Que los oficios y grandes cargos no son otra cosa sino un golpe profundo de confusiones". En esta sentencia, la experiencia de Cervantes alimenta la expresión de Don Quijote. El cargo, del que tanto espera Sancho, ofrece sus inconvenientes: el gobernador, por la posición que ocupa es blanco preferido de la maledicencia: "Por lo cual los no de principios nobles deben acompañar la gravedad del cargo que ejercitan con una blanda suavidad, que, guiada por la prudencia, la libre de la murmuración maliciosa, de quien no hay estado que se escape". Por otra parte, no es necesario, en el pensar de Don Quijote, mucha ilustración para el desempeño de un cargo semejante: Ya lo había expresado claramente en el capítulo XXXII, en la conversación con los duques: "Y más que ya por muchas experiencias sabemos que no es menester ni mucha habilidad ni muchas letras para ser uno gobernador, pues hay por ahí ciento que apenas saben leer, y gobiernan como unos gerifaltes".

B) *Consejos sobre limpieza, vestimenta, comidas, etc.*— Integran una especie de manual de buena educación, imprescindible para que Sancho pueda sobrellevar con suficiencia las exterioridades del cargo. En cuanto a la limpieza, apenas iniciada la segunda instancia de los documentos, dice Don Quijote: "Lo primero que te encargo, es que seas limpio, y que te cortes las uñas".

La vestimenta será preocupación constante del caballero, y a ello volverá una y otra vez. "No andes Sancho, desceñido y flojo; que el vestido descompuesto da indicios de ánimo desmazalado". "Tu vestido será calza entera, ropilla larga, herreruelo un poco más largo; gregüescos, ni por pienso; que no les están bien ni a los caballeros ni a los gobernadores". Todavía insiste en la carta del capítulo LI (verdadero apéndice de los dos capítulos que venimos comentando): "Vístete bien, que un palo compuesto no parece palo. No digo que traigas dijes ni galas, ni que, siendo juez, te vistas como soldado, sino que te adornes con el hábito que tu oficio requiere, con tal que sea limpio y bien compuesto". (Un antecedente importante de estos consejos sobre vestimenta, puede encontrarse en el capítulo XLII, en la conversación, previa a los documentos, de Sancho y el duque).

Respecto de la comida y bebida, los consejos de Don Quijote se cifran en una palabra: templanza. El primero escapa un poco a la mera preocupación culinaria; su sentido es, si se quiere, más trascendente: "No comas ajos ni cebollas, porque no saquen por el olor tu villanería". "Come poco y cena poco —agrega después—; que la salud de todo el cuerpo se fragua en la oficina del estómago. Sé templado en el beber, considerando que el vino demasiado, ni guarda secreto, ni cumple palabra". Y luego, en consejo que provoca una de las escasas intervenciones de Sancho: "Ten cuenta, Sancho, de no mascar a dos carrillos, ni de eructar delante de nadie". Finalmente, en la carta del capítulo LI, junto a la recomendación de no ser codicioso ni mujeriego, agrega la de no ser glotón.

Otro de los consejos de Don Quijote atiende al dormir de su escudero; nuevamente la cifra es la moderación. "Sea moderado tu sueño, que el que no madruga con el sol, no goza del día; y advierte ¡oh Sancho!, que la diligencia es madre de la buena ventura; y la pereza, su contraria, jamás llegó al término que pide un buen deseo".

Por último merecen señalarse las indicaciones sobre el mo-

do de andar y el de montar, que ocupan el quinto y el undécimo lugar en el capítulo XLIII.

C) *Consejos sobre el modo de expresarse.*—Es célebre la definición de Buffon según la cual "le style c'est l'homme même". Si bien la identificación no se muestra tan radical en el *Quijote,* lo cierto es que, para el caballero, un gobernador debe cuidar su modo de expresión. Por lo pronto es necesario hablar reposadamente, si bien evitando la afectación: "habla con reposo, pero no de manera que parezca que te escuchas a ti mismo; que toda afectación es mala".

Mucho más importante es lo relativo a la crítica del estilo oral de Sancho, cuya característica fundamental es la mezcla continua de refranes. Este aspecto del refranero de Sancho lo consideramos esencial para la dilucidación posterior del sentido de su justicia. Por ahora alcanzará con recordar las prevenciones de Don Quijote: "También, Sancho, no has de mezclar en tus pláticas la muchedumbre de refranes que sueles; que puesto que los refranes son sentencias breves, muchas veces los traes tan por los cabellos, que más parecen disparates que sentencias". Y ante la protesta de Sancho, que culmina con una nueva demostración de su agilidad refranesca, concluye Don Quijote: "Mira, Sancho, no te digo yo que parece mal un refrán traído a propósito; pero cargar y ensartar refranes a troche moche, hace la plática desmayada y baja".

D) *Consejos sobre la autoestimación de Sancho y sobre su actitud general frente a los gobernados.*—El segundo documento en orden de aparición en la obra, encierra el famoso precepto "conócete a ti mismo". Don Quijote puede pontificar sobre este punto, él que, aun antes de ascender a la plena conciencia de su propio personalidad, dice orgullosamente a su vecino Pedro Alonso (en el capítulo V de la Primera Parte): "Yo sé quien soy" ("En esto estriba su fuerza y su desgracia a la vez", comenta Unamuno; y añade: "Don Quijote discurría con la voluntad y al decir '¡yo sé quien soy!', no dijo sino '¡yo sé quien quiero ser!' "). Ahora frente a Sancho, el precepto de la sabiduría antigua se manifiesta de este modo: "Lo segundo has de poner los ojos en quien eres, procurando conocerte a ti mismo, que es el más difícil conocimiento que puede imaginarse". Se extiende en consideraciones sobre el humilde origen del escudero, y continúa: "Haz gala, Sancho, de la humildad de tu linaje, y no te desprecies de decir que vienes de labradores; porque viendo que no te corres, ninguno se pondrá a correrte".

Y remata con esta afirmación, digna de la mejor tradición democrática española, patente en los más altos exponentes de su genio nacional: "Mira Sancho: si tomas por medio a la virtud, y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para qué tener envidia a los que los tienen príncipes y señores; porque la sangre se hereda, y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale".

(Un sentido semejante —aunque no se refiera a lo personal de Sancho— tiene el décimotercer consejo del capítulo XLIII, que se evade, según el mismo Don Quijote lo reconoce, del tono general de los anteriores: "Jamás te pongas a disputar de linajes, a lo menos comparándolos entre sí pues por fuerza en los que se comparan, uno ha de ser el mejor, y del que abatieres, serás aborrecido, y del que levantares en ninguna manera premiado").

Sin embargo, en la carta del capítulo LI, Don Quijote deberá llamar la atención del escudero sobre los inconvenientes de mostrarse excesivamente humilde: "Dícenme que gobiernas como si fueses hombre, y que eres hombre como si fueses bestia, según es la humildad con que te tratas; y quiero que adviertas, Sancho, que muchas veces conviene y es necesario por la autoridad del oficio ir contra la humildad del corazón".

La actitud que el gobernador debe observar frente a sus gobernados deriva, en parte, de algunos de los consejos recorridos; pero se reafirma y esclarece con esta indicación de la carta del capítulo LI: "Para ganar la voluntad del pueblo que gobiernas, entre otras, has de hacer dos cosas: la una, ser bien criado con todos, aunque esto ya otra vez te lo he dicho; y la otra procurar la abundancia de los mantenimientos; que no hay cosa que más fatigue el corazón de los pobres, que la hambre y la carestía".

3. *Concepción de la Ley y de la Justicia, y deberes del funcionario*

De los consejos reseñados hasta aquí muy poco se puede derivar acerca de la concepción jurídica que informa este episodio de la narración cervantina (concepción que, ciertamente, no se agota en el mismo, que podría ser rastreada en el curso de toda la novela). Tal vez sólo interesen para dar, en sus líneas más generales, y con referencia a la realidad más inmediata, la concepción del autor acerca del poder y la autoridad

pública, en lo que se refiere a su modo exterior de presentarse en el mundo de los hombres.

En cambio los documentos que hemos dejado para el final (la mayoría de los del capítulo XLII y tres de la carta del capítulo LI) incluyen de un modo más substancial dicha concepción.

A) *El temor de Dios.*—El precepto inaugural, base y condición de todos los otros, alude a la primordial atención de la ley divina. Involucra, claro está, la superioridad de la misma sobre la ley humana. "Primeramente ¡oh hijo!, has de temer a Dios; porque en el temerle está la sabiduría, y siendo sabio no podrás errar nunca". Nuevamente el tono evangélico es adoptado por la palabra de Don Quijote en los comienzos de su adoctrinamiento.

B) *Concepto de la Ley y de su eficacia.*—"No hagas muchas pragmáticas —aconseja en la carta del capítulo LI—; y si las hicieres, procura que sean buenas, y sobre todo, que se guarden y cumplan; que las pragmáticas que no se guardan, lo mismo es que si no lo fuesen; antes dan a entender que el príncipe que tuvo discreción para hacerlas, no tuvo valor para hacer que se guardasen; y las leyes que atemorizan y no se ejecutan, vienen a ser como la viga, rey de las ranas; que al principio las espantó, y con el tiempo la menospreciaron y se subieron sobre ella". La bondad y eficacia de la ley, concluimos, depende más que del fondo mismo, de su fuerza vinculante, de su virtud coactiva (con lo cual Don Quijote parece poner en primera línea la necesidad del orden). La abundancia legislativa antes perjudica que ayuda a la causa del Derecho y de la Justicia.

C) *El verdadero sentido de la justicia: el justo medio.*—También de la carta del capítulo LI deriva este principio que sirve para atemperar una interpretación demasiado letrista del precepto de la misericordia que veremos de inmediato. "No seas siempre riguroso ni siempre blando, y escoge el medio entre estos dos extremos; que en esto está el punto de la discreción". (Previamente expresada, en principio de carácter más amplio: "Sé padre de las virtudes y padrastro de los vicios").

D) *Valor de la equidad y de la misericordia.*—"Cuando pudiere y debiere tener lugar la equidad, no cargues todo el rigor de la ley al delincuente; que no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo". Obsérvese el sentido de la fórmula quijotesca: "cuando pudiere y debiere tener lugar. . ." No hay una suplantación absoluta de la equidad a la ley, sino condicionada; la utilización de la equidad no elimina por com-

pleto la gravitación de la ley, sino que la atempera. "Si acaso doblares la vara de la justicia —agrega— no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia". Este principio debe vincularse asimismo, con el que consideraremos en la letra F).

E) *Sobre el sentido de la pena y la consideración al delincuente.*—"Al que has de castigar con obras, no trates mal con palabras, pues le basta al desdichado la pena del suplicio, sin la añadidura de las malas razones". De aquí deriva, en primer término, la necesaria impersonalidad del juez en la aplicación del castigo. La concepción del delincuente como un desdichado, se confirma con las palabras que siguen: "Al culpado que cayese debajo de tu jurisdicción, considérale hombre miserable, sujeto a las condiciones de la depravada naturaleza nuestra". La gravitación de la misericordia, que expusimos en la letra anterior, se confirma ahora y se fundamenta en uno de los atributos esenciales de la Divinidad: "...y en todo cuanto fuere de tu parte, sin hacer agravio a la contraria, muéstrate piadoso y clemente; porque aunque los atributos de Dios todos son iguales, más resplandece y campea, a nuestro ver, el de la misericordia que el de la justicia". Actitud semejante a la que sostiene estos principios, puede encontrarse, en plena manifestación práctica, en la aventura de los galeotes de la Primera Parte.

F) *Condenación del cohecho: un precepto adelantado.*— En la conversación con los duques del capítulo XXXII ya había adelantado Don Quijote un documento que luego, llegada la oportunidad de hacerlo valer, Cervantes olvida repetir. (Que se trata de olvido, y no de otra cosa, lo confirma la carta de Sancho a Don Quijote del capítulo LI, donde aquél se refiere al precepto que no había llegado a escuchar). "Aconsejaríale yo —decía entonces Don Quijote— que ni tome cohecho ni pierda derecho". El consejo tiene todo el aspecto de una máxima jurídica tradicional cuyo origen sería interesante rastrear. En todo caso ella sirve para paliar la codicia sanchopancesca, esa codicia que en el capítulo XXXVI (y a propósito de la carta de Sancho a su mujer) le había sido reprochada por la duquesa.

G) *Discrecionalidad de los jueces: la ley del encaje.*— "Nunca te guíes por la ley del encaje, que suele tener mucha cabida, con los ignorantes que presumen de agudos". Ya en el capítulo XI de la Primera Parte (en el importante discurso de la Edad de Oro), se había aludido a esta ley: "La ley del encaje

aún no se había sentado en el entendimiento del juez, porque entonces no había que juzgar ni quien fuese juzgado". En ninguna de estas dos únicas oportunidades aclara Cervantes lo que entiende con tal expresión. Covarrubias, en su *Tesoro,* define la ley del encaje como "la resolución que el juez toma por lo que a él se le ha encaxado en la cabeça, sin tener atención a lo que las leyes disponen", es decir, lo que en la jerga contemporánea suele denominarse principio de la discrecionalidad de los jueces (que muchas veces conduce a su arbitrariedad). Este consejo aparece como el menos adecuado a la situación de que se trata y denuncia un verdadero desenfoque del autor, ya que Sancho, en ausencia de otros recursos, sólo podrá acudir, para dictar justicia, a su propia discreción; sólo puede resolver "por lo que a él se le ha encaxado en la cabeça".

H) *Imparcialidad del Juez.*—Bajo tres aspectos puede contemplarse este principio esencial de la conducta del magistrado. En primer término, frente a las diversas clases sociales: "Hallen en ti más compasión las lágrimas del pobre; pero no más justicia que las informaciones del rico. Procura descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico, como por entre los sollozos e importunidades del pobre". Consejo éste de exacto equilibrio, de realista interpretación de las relaciones humanas. Frente a los enemigos, en segundo lugar, en uno que podría considerarse rápido esbozo de la teoría de los impedimentos del juez: "Cuando te sucediere juzgar algún pleito de algún tu enemigo, aparta las mientes de tu injuria, y ponlas en la verdad del caso. No te ciegue la pasión propia en la causa ajena; que los yerros que en ella hicieres las más veces serán sin remedio, y si le tuvieren, será a costa de tu crédito y aun de tu hacienda". Por último, en el aspecto menos trascendente, frente a la hermosura: "Si alguna mujer hermosa viniere a pedirte justicia, quita los ojos de sus lágrimas y tus oídos de sus gemidos, y considera de espacio la sustancia de lo que pide, si no quieres que se anegue tu razón en su llanto y tu bondad en sus suspiros". (Recuérdese marginalmente la prevención hecha en la carta del capítulo LI de que no fuese mujeriego).

I) *Diligencia del buen gobernante: visita de cárceles, carnicerías y plazas.*—"Visita las cárceles, las carnicerías y las plazas —aconseja Don Quijote en la carta del capítulo LI— que la presencia del gobernador en lugares tales es de mucha importancia: consuela a los presos que esperan la brevedad de su despacho, es coco a los carniceros, que por entonces igualan los

pesos, y es espantajo a las placeras por la misma razón". Este consejo, tan elocuente en la diversidad de sus previsiones, será objeto de una mención especial de Sancho en su carta de contestación inserta en el mismo capítulo. Debe vincularse la primera parte con la concepción sobre el sentido de la pena considerado en la letra E).

4) *Recomendaciones de Don Quijote sobre la necesidad de observar sus documentos y la actitud de Sancho*

Es sumamente compleja la actitud de Don Quijote en esta oportunidad del encumbramiento de Sancho. Algo adelantamos sobre el particular en el número final de la primera parte y en el inicial de la presente. Ahora nos interesa poner de relieve la frecuencia con que Don Quijote reitera la necesidad de que Sancho se ciña estrictamente a sus consejos.

Lo dice al principio de su admonición, luego de la manifestación vergonzante de su disconformidad ante la suerte del escudero. Allí se autotitula "Catón que quiere aconsejarte, y ser norte y guía que te encamine y saque a seguro puerto de este mar proceloso donde vas a engolfarte..."

Al terminar el capítulo XLII promete a Sancho, entre cosas menos importantes, fama eterna si sigue sus reglas y preceptos.

Posteriormente, hacia los finales del capítulo XLIII, amoscado por la manía refranesca de Sancho (y por su paralela impotencia), manifiesta que ha cumplido con su deber al dar los consejos, despidiéndolo con estas amargas palabras: "Y dejemos esto aquí, Sancho; que si mal gobernares, tuya será la culpa, y mía la vergüenza; mas consuélome que he hecho lo que debía en aconsejarte con las veras y con la discreción a mí posible: con esto salgo de mi obligación y de mi promesa. Dios te guíe, Sancho, y te gobierne en tu gobierno, y a mí me saque del escrúpulo que me queda, que has de dar con toda la ínsula patas arriba..."

Por último, en la carta del capítulo LI, cuando ya se tienen noticias de los primeros éxitos de Sancho en su gobierno, insistirá: "Mira y remira, pasa y repasa los consejos y documentos que te di por escrito antes que de aquí partieses a tu gobierno, y verás cómo hallas en ellos si los guardas, una ayuda de costa, que te sobrelleve los trabajos y dificultades que a cada paso a los gobernadores se les ofrecen".

Pareja con esta insistencia del amo corre la buena intención del criado. Sabemos por el capítulo XLIII que "atentísimamente le escuchaba Sancho, y procuraba conservar en la memoria sus consejos, como quien pensaba guardarlos. . ." Pero pronto surge una dificultad: "Señor, respondió Sancho, bien veo que todo cuanto vuesa merced me ha dicho, son cosas buenas, santas y provechosas; ¿pero de qué han de servir si de ninguna me acuerdo? Verdad sea que aquello de no dejarme crecer las uñas y de casarme otra vez si se ofreciere, no se me pasará del magín; pero esotros badulaques y enredos y revoltillos, no se me acuerda ni acordará más dellos que de las nubes de antaño, y así será menester que se me den por escrito; que puesto que no sé leer ni escribir, yo se los daré a mi confesor para que me los encaje y recapacite cuando fuere menester". Esta declaración, y en especial la despreciativa expresión de "badulaques y enredos y revoltillos" referida a los famosos consejos, puede hacer dudar sobre la efectividad del adoctrinamiento recibido. Es cierto que Sancho llevará escritos los consejos; pero, salvo en dos oportunidades, no hay prueba directa de que los haya utilizado. (Muchas veces podrá sospecharse una coincidencia entre la acción de Sancho y los preceptos de Don Quijote; ella debe explicarse, más que por la preferente atención del escudero a los consejos, por paralelas convicciones personales de los personajes).

Por lo pronto, la carta de contestación a Don Quijote sólo menciona dos consejos: del primero (el de cortarse las uñas) dice Sancho que no ha tenido tiempo de observarlo; del segundo ("que ni tome cohecho ni pierda derecho") manifiesta: "no puedo pensar en qué va esto" (aunque más tarde, en el capítulo XLIX, aplique con eficacia el consejo y, todavía, lo recuerde frente a las acusaciones insultantes del estudiante en el capítulo LV). Fuera de esto, sólo si recuerda explícitamente en una ocasión, en el mismo capítulo LI, uno de los tantos consejos: "Y yo en este caso no he hablado de mío, sino que se me vino a la memoria un precepto, entre otros muchos que me dio mi amo don Quijote la noche antes de que viniese a ser gobernador de esta ínsula; que fue, que cuando la justicia estuviese en duda, me decantase y acogiese a la misericordia". Pero ese recuerdo le ha venido de manera providencial (eliminando su natural presencia), ya que agrega: "y ha querido Dios que agora se me acordase, por venir en este caso como de molde".

¿Sirvieron para algo los consejos de Don Quijote? ¿Pudo Sancho sacar de ellos alguna "ayuda de costa" para su gobier-

no? Las circunstancias anotadas permiten, por lo menos, hacerlo dudar. Fundaremos nuestra duda —y nuestra negativa postrera— en la parte que sigue.

III) EL GOBIERNO DE SANCHO

1) *Los principios rectores de la política sanchopancesca*

"MUCHA admiración se ha malgastado en los consejos de Don Quijote, olvidando que, en el fondo, ni al propio Don Quijote interesaban sino como instrumentos para elevarse sobre su encumbrado inferior".

Esta opinión de Madariaga pone las cosas en su justo punto. Lo cierto es que, aparte las intenciones —o las razones subconscientes— de Don Quijote, Sancho no podía sacar mayor provecho de los consejos de su amo. Sólo en una oportunidad, según destacamos, sigue explícitamente en el caso concreto uno de los preceptos; y lo hace "por venir en este caso como de molde" y por habérsele venido a la memoria casualmente. Estas aclaraciones marginales denuncian lo infrecuente de la presencia, en la memoria de Sancho, de los famosos documentos.

Hay tres razones que colaboran en ese resultado. En primer término, la escasa memoria del escudero ("y que él tenía tan gran memoria, que a no olvidársele todo aquello de que quería acordarse, no hubiera tal memoria en toda la ínsula", comenta irónicamente en el capítulo XLV). Luego, su tantas veces declarado analfabetismo. Por último —y principalmente— los documentos, pese a su generalidad (integran el saber común de cualquier persona medianamente culta), parecen todavía, en varios casos, excesivamente teóricos para Sancho; no se avienen con su sabiduría eminentemente empírica.

El episodio de la ínsula significa, en el plan general de la novela cervantina, el triunfo de Sancho (que coincide con el comienzo de la decadencia quijotesca). Y para lograrlo debe fundarse en sus propias posibilidades. Don Quijote muy poco le da, porque poco puede darle: tan sólo aquello que pueda integrarse naturalmente en la particular contextura psíquica del escudero.

Librado Sancho a sus solas fuerzas logra salir adelante. No necesita del teoricismo de su amo porque en su gobierno deberá enfrentarse con la circunstancia concreta, con la vida en su plena y directa funcionalidad. Para resolver el problema

de la realidad le alcanzan su buen sentido, nutrido de experiencia, y su recta intención.

La jurisprudencia de Sancho es esencialmente práctica y la aplica en una sola ocasión, en el episodio de los dos hombres ancianos (capítulo XLV): "...y más que él había oído contar otro caso como aquél al cura de su lugar..." Sus fundamentos teóricos son escasos y elementales, simples lugares comunes del saber popular.

Porque es la sabiduría popular, que no frecuenta códigos pero que posee el instinto natural de la justicia, la que habla por boca de Sancho. Y adelantábamos que una manera de manifestarse esa sabiduría es el refrán. Y el refrán ofrece, como elementos estructurales característicos, la concisión y la sentenciosidad clara y directa. Esa capacidad refranesca de Sancho sirve de antecedente y de apoyo a su ejercicio de la justicia. De ahí la precisión de sus sentencias que eluden los peligros de la equivocidad y de la ambigüedad. (Obsérvese paralelamente que la facilidad de Sancho para los refranes se contrapone a la evidente incapacidad de Don Quijote para aplicarlos, resultado fatal del terocismo del caballero). De ahí también que el uso de refranes, que significa en el sentir de Don Quijote un defecto del habla del escudero y que deberá corregir si quiere tener buen éxito en su gestión pública, pase a constituirse en uno de los fundamentos del éxito que logra.

Por último, para dar el perfil completo de la constitución psíquica de Sancho y de la naturaleza empírica de su personalidad, debe recordarse (Cervantes lo hace con frecuencia) su condición de analfabeto. Así lo declara Sancho a la duquesa, previamente a la lectura de la carta a Teresa Panza (capítulo XXXVI), y más tarde al duque en los comienzos del capítulo XLII. También, ya lo mencionábamos, luego de los segundos consejos del capítulo XLIII, esta vez en diálogo con Don Quijote.

Un rápido examen de los casos en que tuvo que juzgar Sancho permiten reafirmar estas consideraciones.

2) *La gestión de Sancho*

El complejo de poderes que recibe Sancho de los duques incluye funciones jurisdiccionales, ejecutivas y, eventualmente, legislativas. "Vos Sancho —previene el duque antes de la partida— iréis vestido parte de letrado y parte de capitán, porque

en la ínsula que os doy tanto son menester las armas como las letras, y las letras como las armas".

A) *Función legislativa.*—De ella da noticias la rápida síntesis que clausura el capítulo LI. Las ordenanzas de Sancho abarcan un vasto campo de relaciones humanas. Pese al tono levemente zumbón que aquí emplea Cervantes, la gestión de Sancho es suficientemente destacada como para posibilitar la resolución final. El pasaje no tiene desperdicio y merece su reproducción completa.

"Y aquella tarde la pasó Sancho en hacer algunas ordenanzas tocantes al buen gobierno de la que él imaginaba ser ínsula, y ordenó que no hubiese regatones de los bastimentos en la república, y que pudiesen meter en ella vino de las partes que quisiesen, con aditamento que declarasen el lugar de donde era, para ponerle el precio según su estimación, bondad y fama, y el que lo aguase o le mudase de nombre, perdiese la vida por ello; moderó el precio de todo calzado, principalmente el de los zapatos, por parecerle que corría con exorbitancia; puso tasa en los salarios de los criados, que caminaban a rienda suelta por el camino del interese; puso gravísimas penas a los que cantasen cantares lascivos y descompuestos, ni de noche ni de día; ordenó que ningún ciego cantase milagro en coplas, si no trajese testimonio auténtico de ser verdadero, por parecerle que los más que los ciegos cantan son fingidos, en perjuicio de los verdaderos. Hizo y creó un alguacil de pobres, no para que los persiguiese, sino para que los examinase si lo eran; porque a la sombra de la manquedad fingida y de la llaga falsa, andan los brazos ladrones y la salud borracha. En resolución, él ordenó cosas tan buenas, que hasta hoy se guardan en aquel lugar y se nombran: 'las constituciones del gran gobernador Sancho Panza' ".

Luego de este extenso inventario de ordenanzas (que, como se ve, recorre desde la planificación del comercio de vinos hasta el reglamento de la mendicidad, pasando por medidas de congelación de precios y salarios, defensa de las buenas costumbres, etc.), cuando Sancho, en el capítulo LV, da cuenta de su administración a los duques, extraña la siguiente afirmación: "y aunque pensaba hacer algunas ordenanzas provechosas, no hice ninguna, temeroso que no se habían de guardar; que es lo mismo hacerlas que no hacerlas". Frente a esta palmaria contradicción de Cervantes podrían tentarse algunas interpretaciones. Quizás Sancho, desilusionado de su gobierno, quiso volun-

tariamente desdeñar su copiosa obra (esas que, interesa recordarlo, "hasta hoy se guardan en aquel lugar y se nombran: 'las constituciones del gran gobernador Sancho Panza' "). Quizás quiso recordar el consejo del amo, en la carta tantas veces mencionada, sobre el perjuicio de legislar con exceso, y prefirió borrar de un trazo toda la obra realizada. Quizás ésta es una nueva prueba de que también Cervantes —como Homero para los antiguos— suele adormecerse.

Aparte de sus realizaciones, el autor ha salvado del olvido algunos proyectos que alentó Sancho. Uno de ellos ("es mi intención limpiar esta ínsula de todo género de inmundicia y de gente vagamunda, holgazana y mal entretenida") alcanzó a cuajar en norma. De los restantes ("pienso favorecer a los labradores, guardar sus preeminencias a los hidalgos, premiar los virtuosos, y sobre todo, tener respeto a la religión, y a la honra de los religiosos", donde Sancho se muestra contemporizador con los tres escalones de la sociedad de su tiempo), nada sabemos. Cervantes olvidó decirnos su destino.

B) *Función ejecutiva.*—La ronda nocturna del capítulo XLIX presenta este aspecto del gobierno de Sancho. La gestión del personaje es aquí eminentemente policíaca, pero Cervantes mezcla, por lo menos en dos de los tres episodios que abarca, la función jurisdiccional. Dos individuos que riñen a mano armada, un mozo que huye ante la cercancía de los corchetes, una doncella que ha salido vestida de hombre a conocer el mundo, dan ocasión a que Sancho reitere las muestras de su buen sentido y de que esboce, en el primer episodio, un plan de represión del juego de azar.

También podría citarse en este rubro el ataque a la ínsula que termina con el gobierno de Sancho en el capítulo LIII y donde la ejecutividad del gobernador concluye, antes de poder ejercerse, entre dos paveses que lo emparedan e imposibilitan.

C) *Función jurisdiccional.*—Este aspecto ocupa los capítulos iniciales del gobierno de Sancho. Pero, por su especial proyección y por lo cuidadoso de su tratamiento narrativo, lo hemos dejado para la consideración final.

Luego de recibido, conducido a la iglesia mayor y admitido "por perpetuo gobernador de la ínsula Barataria", Sancho es llevado a la silla del juzgado y sentado en ella. Se le advierte que deberá responder, lo que es tradición antigua del lugar, a una pregunta que se le hiciere. Pero una momentánea distracción de Sancho, y, luego, la llegada sucesiva de tres pares de li-

tigantes, relega la pregunta para mejor oportunidad (y Cervantes olvida luego plantearla). Estos tres casos ocupan el capítulo XLV. Quedará otro para el capítulo XLVII, durante la comida que Sancho realiza en su suntuoso palacio. Recorreremos rápidamente los cuatro episodios. (Dejamos de lado el episodio contenido en el capítulo LI, porque, si bien permite comprobar una vez más la clara inteligencia de Sancho —y negar de paso aquella gratuita observación de Cervantes al principio de la novela según la cual Sancho tenía "muy poca sal en la mollera"— se plantea bajo la forma de acertijo o de simple consulta. Sólo interesa su final donde tiene lugar la aplicación del principio de la misericordia aconsejado por Don Quijote; ver el punto 4 de la parte anterior).

En el primer episodio un labrador y un sastre contienden por incumplimiento de obligaciones en la confección de cinco caperuzas encargadas por el primero con entrega del material correspondiente. Expuestas las razones de las partes, y tras escasa meditación, Sancho juzga: "Paréceme que en este pleito, no ha de haber largas dilaciones, sino juzgar luego a juicio de buen varón; y así, yo doy por sentencia, que el sastre pierda las hechuras, y el labrador el paño, y las caperuzas se lleven a los presos de la cárcel, y no hay más".

El segundo episodio presenta un contrato de préstamo. Lo caracteriza la ausencia, por parte del prestamista, de la prueba de su derecho, por lo cual difiere al prestatario el juramento decisorio. Este, tras entregar su báculo (donde ocultaba los escudos prestados) al prestamista, jura haber devuelto el dinero en propias manos. Sancho aprecia el engaño (dice haber "oído contar otro caso como aquél al cura del lugar") y manda restituir los escudos.

El episodio final del capítulo XLV nos pone en presencia de una pretendida violación. Sancho, ante nueva ausencia de prueba, se vale de un ardid para probar la buena fe de la querellante. Dispone que el labrador acusado entregue a la mujer una bolsa con veinte ducados y luego le ordena que vaya tras ella y se la quite. Vuelven las partes al juzgado; la mujer sujeta todavía la bolsa y declara que "tenazas, martillos, mazos y escoplos no serán bastantes a sacármela de las uñas, ni aun garras de leones". La sentencia de Sancho surge precisa: "Hermana mía, si el mismo aliento y valor que habéis mostrado para defender esa bolsa le mostrárades, y aun la mitad menos, para defender vuestro cuerpo, las fuerzas de Hércules no os hicieran

fuerza. Andad con Dios y mucho de enhoramala, y no paréis en toda esta ínsula, ni en seis leguas a la redonda, so pena de doscientos azotes".

El cuarto episodio, que se ofrece en el capítulo XLVII, no reviste, como los anteriores, carácter contencioso. Se trata de típica jurisdicción voluntaria. Un labrador negociante viene a solicitar el apoyo del gobernador para obtener que Andrés Perlerino, labrador riquísimo, acceda al matrimonio de su hija Clara (cuya descripción física es un modelo de humorismo) con un hijo del solicitante el que (nos entera el mismo padre) "es endemoniado, y no hay día que tres o cuatro veces no le atormenten los malignos espíritus". Pero no para allí su solicitud: agrega la de "trescientos o seiscientos ducados para ayuda a la dote de mi bachiller". La reacción de Sancho es violenta y concluye: "Dime desalmado, aún no ha día y medio que tengo el gobierno, ¿y ya quieres que tenga seiscientos ducados?"

De esta rápida recorrida puede extraerse una conclusión de carácter general. La justicia de Sancho se basa pura y exclusivamente en la equidad, la que a su vez se apoya en el buen sentido característico del personaje. Sancho juzga siempre según su leal saber y entender. En ausencia de pruebas que le iluminen el camino de la justicia, fabrica, con singular penetración, la situación que le permita descubrir la verdad. (Comenta Horacio N. Castro Dassen en obra de reciente publicación: "En dos procedimientos reveló su extraordinaria perspicacia, mediante métodos de investigación que Alcalá Zamora considera "medidas para mejor proveer", aunque no lo son estrictamente, si bien guardan cierta semejanza con dicha institución, en el sentido de que persiguen la averiguación de hechos por el juzgador que no han sido probados por las partes, en la aspiración de consagrar la verdadera justicia. Son procedimientos iguales al utilizado por el rey Salomón cuando aparentemente dictó sentencia ordenando cortar en dos el recién nacido, con el solo fin de estudiar las reacciones de las litigantes". *El Derecho en Don Quijote,* Buenos Aires, Ed. Arayú, 1953, pp. 79-80).

Podrá pensarse que, en este punto fundamental de la aplicación del principio de la equidad, se negaría la afirmación que establecimos sobre la influencia de los consejos de Don Quijote. Repárese, sin embargo, que Don Quijote, al referirse a la equidad, la subordinada a la ley, de la cual debía ser tan sólo un correctivo. Sancho, en cambio, basa su justicia en la pura equidad.

Por último cabe mencionar en este momento un profundo juicio de Sancho sobre las incomodidades de la función pública que él ha podido experimentar en carne propia: "Ahora, verdaderamente que entiendo que los jueces y gobernadores deben de ser o han de ser de bronce, para no sentir las importunidades de los negociantes, que a todas horas y a todos tiempos, quieren que los escuchen y despachen, atendiendo sólo a su negocio, venga lo que viniere; y si el pobre del juez no los escucha y despacha, o porque no puede, o porque no es aquél el tiempo diputado para darles audiencia, luego le maldicen y murmuran, y le roen los huesos, y aun le deslindan los linajes. Negociante necio, negociante mentecato, no te apresures; espera sazón y coyuntura para negociar: no vengas a la hora del comer ni a la del dormir; que los jueces son de carne y de hueso, y han de dar a la naturaleza lo que naturalmente les pide..."

D) *El juicio de residencia.*—Terminado su gobierno, Sancho debe dar cuenta del mismo por el procedimiento tradicional español del juicio de residencia. Un antecedente de este llamado a responsabilidad puede encontrarse en el capítulo XLVII cuando Sancho, exasperado por el régimen de comidas que le impone el doctor Pedro Recio, estalla: "Y vuelvo a decir que se me vaya Pedro Recio de aquí; si no, tomaré esta silla donde estoy sentado, y se la estrellaré en la cabeza, y pídanmelo en residencia; que yo me descargaré con decir que hice servicio a Dios en matar a un mal médico, verdugo de la República".

Pero es el caso que, cuando luego del ataque a la ínsula y de los melancólicos aprestos de Sancho para la partida, sus gobernados plantean la necesidad de cumplir dicho requisito, Sancho se niega. Y sustituye la residencia por la rendición de cuentas personal que frente al duque efectuará al final del capítulo LV. "Nadie me la puede pedir, respondió Sancho, si no es quien ordenare el duque, mi señor; yo voy a verme con él, y a él se la daré de molde; cuanto más que saliendo yo desnudo, como salgo, no es menester otra señal para dar a entender que he gobernado como un ángel".

3) *Exito del gobierno de Sancho*

El general beneplácito con que se recibe, por propios y extraños, la gestión gubernativa de Sancho, es índice elocuente del éxito que la subraya. Cervantes ha multiplicado las referencias en este sentido.

Ya desde el principio de esa gestión, y desde un punto de vista tan interesado como es el de los gobernados, se deja constancia de la admiración con que se acogen las sentencias de Sancho, aun en presencia del propósito de burla que en la misma fabricación de los casos se patentiza. "...Y los presentes quedaron admirados, y el que escribía las palabras, hechos y movimientos de Sancho, no acababa de determinarse si le tendría y pondría por tonto o por discreto". Idéntica admiración refrenda la sentencia del gobernador en el pleito de la presunta violada. Más adelante, el maestresala se referirá al "suave modo de gobernar que en estos principios vuesa merced ha dado", y el mayordomo, poco después, explaya, sin asomo de burla, la opinión que el gobierno de Sancho le merece: "que estoy admirado de ver que un hombre tan sin letras como vuesa merced, que a lo que creo no tiene ninguna, diga tales y tantas cosas llenas de sentencias y de avisos, tan fuera de todo aquello que del ingenio de vuesa merced esperaban los que nos enviaron y los que aquí venimos. Cada día se ven cosas nuevas en el mundo: las burlas se vuelven en veras, y los burladores se hallan burlados". En la escena de la despedida, el mayordomo vuelve a hacer el elogio del gobernador renunciante: "...que nos pesará mucho de perderle; que su ingenio y su cristiano proceder obligan a desearle".

Un testigo imparcial, el paje que lleva a Teresa Panza la carta y los regalos de su esposo y de la duquesa, dice ante los asombrados coterráneos del escudero: "...que el señor Sancho Panza es gobernador efectivo, y que mis señores duque y duquesa pueden dar y han dado el tal gobierno, y que he oído decir que en él se porta valentísimamente el tal Sancho Panza".

También la duquesa consigna un juicio elogioso en la carta que envía a Teresa Panza: "Las buenas partes de la bondad y del ingenio de vuestro marido Sancho, me movieron y obligaron a pedir mi marido, el duque, le diese un gobierno de una ínsula de muchas que tiene. Tengo noticia que gobierna como un gerifalte, de lo que yo estoy muy contenta, y el duque mi señor por el consiguiente; por lo que doy muchas gracias al cielo de no haberme engañado en haberle escogido por el tal gobierno; porque quiero que sepa la señora Teresa, que con dificultad s halla un buen gobernador en el mundo, y tal me haga a mí Dios como Sancho gobierna".

Mencionemos por último, ya que el testimonio es valioso por venir de quien viene, el principio de la carta de Don Qui-

jote del capítulo LI: "Cuando esperaba oír nuevas de tus descuidos e impertinencias, Sancho amigo, las oí de tus discreciones, de que di por ello gracias particulares al cielo, el cual del estiércol sabe levantar los pobres, y de los tontos hacer discretos". El elogio, aun hecho a regañadientes y con todas las limitaciones que su oculta envidia dicta a Don Quijote, parece ser comprobación suficiente del éxito de Sancho.

Para lograrlo Sancho sólo ha necesitado de su natural buen sentido y de su recta intención. No importa que su analfabetismo le haya impedido la frecuentación del texto legal. No importa que su mala memoria le impidiera tener en cuenta la sabiduría teórica de Don Quijote explayada en los documentos. No importa que esos documentos en muchos aspectos le fueran incomprensibles. A pesar de esas limitaciones, a pesar de la intención burlesca que determinó su promoción al cargo, Sancho triunfa, porque para hacerlo le bastan las condiciones arriba anotadas.

CONCLUSION

VIGENCIA Y ACTUALIDAD DEL IDEARIO JURIDICO CERVANTINO

El triunfo de Sancho, la imposición por sobre todas las limitaciones de su buen sentido y de su recta intención, es quizás el resultado más permanente que el extenso episodio cervantino nos extiende, y que le confiere su actualidad, su eternidad.

Creo que sería ingenuo (y que con ello se incurriría en un patente desenfoque de la realidad narrativa), rastrear la concreta supervivencia de algunos principios del ideario jurídico cervantino en nuestro tiempo. Dejando de lado los consejos analizados en primer término (no nos parecería muy adecuada en esta época la recomendación a un magistrado de que se cortase las uñas o de que no eructase) y circunscribiéndonos a los de carácter sustancial, cabe reconocer que la mayor parte son más viejos que la misma novela y aún siguen funcionando como reglas directrices del Derecho Justo. Son el fruto de la sabiduría del hombre de todos los tiempos en cuanto la Justicia, por encima de la dimensión cronológica o espacial es, en esencia, una sola.

Parece adecuado exigir hoy del magistrado mayor ilustra-

ción y superior tecnicismo de los que podía ostentar Sancho Panza. Pero también parece seguro que de nada pueden servir esas condiciones si no se apoyan en aquellas que, teniendo el carácter de primarias y básicas, lucen esplendorosamente en Sancho. La complicación de las relaciones humanas ha aumentado, es evidente, desde el siglo diecisiete a la fecha. Lo que no puede cambiar ni modificarse es el último y definitivo sentido de lo justo.

Por lo demás sería impertinente, y no se avendría con la seriedad del planteamiento, señalar por ejemplo en las pragmáticas de Sancho el antecedente remoto de nuestros Consejos de Salarios, del Contralor de Exportaciones e Importaciones o de la Ley de Vagancia, mendicidad y estados afines. Tan impertinente como buscar, en los documentos de Don Quijote, las fuentes de las modernas concepciones criminológicas, o del concepto de la especificidad de la pena.

Y esto es así porque Cervantes, que no era un jurista, no pretendió, en el famoso pasaje de su *Quijote*, hacer obra de jurista. Su concepción y sus principios revisten un carácter muy general; y, en todo caso, la novela sólo si ofrece el espectáculo del funcionamiento del Derecho en el orden común de la vida.

El triunfo de Sancho es, en conclusión, el triunfo de la Justicia. Su voluntario abandono de la ínsula, aun teñido de melancolía pero fuerte en el heroísmo del renunciamiento, la más segura victoria de la prudencia humana.

EL BICENTENARIO DE LA MUERTE DE MONTESQUIEU (1755-1955)

Por *Maxime LEROY*

Unidos a la gloria de Burdeos están dos nombres, a los cuales permanece profundamente fiel la gran ciudad de Aquitania: Montaigne y Montesquieu. Así ha decidido Burdeos conmemorar, con una magna manifestación, el bicentenario de la muerte del autor de *El Espíritu de las Leyes,* lo cual remozará la actualidad de la obra de un pensador que, por su originalidad, más aún que por las circunstancias que en ella concurren, ha adquirido carácter de universalidad. Carácter que ha sobrevivido a los impactos de las revoluciones, a los golpes de Estado, y, cosa todavía más acreedora a la estimación de la posteridad, a los mentís de continuo infligidos, en la práctica, a la teoría moderada sostenida por Montesquieu.

Encierra, en efecto, esta teoría, una verdad que uno no se resigna a ver mofada por tantos acontecimientos catastróficos, y a la cual, por lo general, se sigue adicto en el mundo doctrinario. O sea que, incluso en política, arte esencialmente empírico, existen aspectos que no se quieren abandonar, aun después de haber comprobado que no se aplican, que permanecen abstractos, tal vez por ser demasiado discretos para convertirse en realidades respetadas, en un universo carente de prudencia. Cúmplenos decir por qué hemos de mantener esa adhesión.

El conjunto de la obra de Montesquieu es heterogéneo; empero, presenta cierta unidad, inherente a su naturaleza, y que obedece a una extraña mezcla de escepticismo y dogmatismo. *Imposible leer El Espíritu de las Leyes,* obra tan seria, sin pensar en las *Cartas Persas,* tan irónicas, y hasta tan impertinentes. Y no es posible leer las *Cartas Persas* sin recordar *El Espíritu de las Leyes.* Esta mezcla es la que le imprime su peculiar sabor espiritual a un pensamiento cuyo autor siempre supo conservar, frente a los hechos por él estudiados y observados, un dominio merced al cual tan noble intelecto jamás dejóse

llevar, ni de la certidumbre, madre del fanatismo, ni del simple y estéril escepticismo. De esta suerte, pudo librarse del fanatismo ideológico, del que no lograron librarse muchos filósofos contemporáneos suyos: en particular Condorcet, quien, de todos los pensadores de aquel tiempo, hallóse más próximo, por su acción, de los acontecimientos políticos de las postrimerías del Dieciocho.

Montesquieu fue el inventor de la teoría política de mayor resonancia, entre todas las que salieron a luz en el siglo XVIII: la de la célebre separación de los Poderes. Por ella, y gracias a ella, ha abierto una era de discusiones políticas, que había de alcanzar su momento álgido durante el reinado de Luis-Felipe, el rey de las barricadas de 1830: ello, merced al talento de filósofos políticos incomparables, de los cuales el más ilustre fue Benjamin Constant, no obstante ser más conocido de la posteridad como autor de su novela *Adolfo,* que por sus resonantes escritos políticos.

Conviene, además, destacar, para gloria de Montesquieu, que él fue quien inauguró la era de los estudios sociológicos; los cuales, en el mundo todo, y muy especialmente en México, han alcanzado un desarrollo que su precursor no pudo prever, pese a ser genial. Son muchas las anotaciones importantes de *El Espíritu de las Leyes* y de la *Decadencia Romana,* que permiten considerar a Montesquieu como uno de los precursores del Derecho comparado, y de lo social moderno, e, inclusive, al frente de todos los demás. Era una mente realmente esclarecida. ¡Cuántas disciplinas, cuántas innovaciones no van anejas al recuerdo del Presidente con birrete del Parlamento de Burdeos!

¿Débesele realmente, a él, la invención de esas disciplinas llamadas historia científica, ciencia política, sociología, política experimental? A esta pregunta, imposible de soslayar, conviene responder, sin titubeo, afirmativamente; siempre, desde luego, que se añada que a Bodin, respetable filósofo francés del siglo XVI, al inglés Locke, y a unos cuantos más, cumple atribuir las premisas de esas ciencias humanas, de esas innovaciones e invenciones doctrinales. No se asegurará, cual hace Filangieri, que Montesquieu entró a saco en la obra del autor de *La República;* con mayor discreción, y ajustándose más a la verdad, y hasta con mayor cordialidad, se podrá decir que se inspiró en Bodin. Y esto, ya se sabía durante la Revolución, en aquel tiempo en que las gentes, preocupadas por el futuro constitucional de la monarquía, buscaban, en *El Espíritu de las Le-*

yes, argumentos para ser republicanas, o para seguir fieles a los Borbones. Entonces se sabía; pero, en la época de Luis-Felipe, se olvidó casi por completo. Y costó trabajo recordarlo bajo la monarquía ciudadana, cuando Tocqueville, Duvergier de Hauranne, y otros más, esforzábanse por devolverle su crédito al teórico del constitucionalismo inglés.

Montesquieu, al ponerle como epígrafe a su libro estas palabras, no exentas de orgullo: *prolem sine matre creatam*, se olvidó, desde luego, de cuanto le debía al célebre diputado del Tercer Estado en las Cortes de Blois, en tiempos de Enrique III, o, en todo caso, creyó poder menospreciar su contribución. No cabe duda de que fue un error. Empero, no conviene abrumar, con esa omisión, al bondadoso Presidente, pues el yerro es corriente entre autores que añaden mucho de su cosecha a los trabajos de sus antecesores. Es el pecado de Augusto Comte frente a Saint-Simon; de Proudhon frente a Fourier. Tantas fatigas le había costado, a Montesquieu, elaborar su libro y redactarlo; se había constreñido, para su preparación, a tal suma de lecturas —hasta el punto de debilitarse la vista—, que muy bien puede, con entera buena fe, haberse tenido por más original que lo que realmente era. Sea lo que fuere, su contribución personal es lo suficientemente amplia, como para que sea lícito tener su obra por verdaderamente original: quienes hayan leído a Bodin no lo pueden poner en duda.

Ahora bien, Montesquieu sobrevive entre nosotros particularmente en calidad de filósofo político. Su teoría constitucional queda enunciada, y en forma asaz concisa, en el capítulo VI del libro XI de *El Espíritu de las Leyes.*

TRES poderes hay, y tiene que haber. Y sólo ha de haber tres Poderes: el Ejecutivo, el Legislativo, el Judicial. Tres Poderes, que han de ser autónomos, y permanecer independientes, cada uno de ellos actuando a manera de fuerza de oposición con respecto a los demás, pero sin rigidez, sin aspereza. Montesquieu es una mente dúctil; no es inflexible. "Echaríase todo a perder si el mismo hombre, o el mismo cuerpo de principales, o de nobles, o del pueblo, ejercieran estos tres Poderes: el de hacer las leyes; el de ejecutar las resoluciones públicas; el de juzgar los crímenes y disputas de los particulares".

Montesquieu pensaba en una *ponderación* de los Poderes. Califica de moderados a los Estados que saben de tal pondera-

ción. Pero ¿acaso existe un solo Estado en que impere una ponderación perfecta? Montesquieu, con mal disimulado escepticismo, escribe que "en la mayoría de los reinos de Europa, el gobierno es moderado porque el príncipe, que dispone de los dos primeros Poderes, abandona a sus súbditos el ejercicio del tercero".

En el siglo XVIII, teníase al régimen turco por el más déspota de los gobiernos: "entre los turcos, estos tres Poderes congréganse en manos del sultán, y el despotismo es espantoso".

¿Acaso Inglaterra sabía de este régimen moderado? El capítulo VI, del libro XI, titúlase: "De la Constitución de Inglaterra". ¿Es realmente en Inglaterra, en donde Montesquieu halló dicha imagen política? Sabemos que, en la época en que Montesquieu visitó Inglaterra, este país se hallaba devastado por un sistema que era la negación de este régimen liberal: la corrupción, a la cual, durante el reinado de Jorge segundo, queda prendido el nombre del cínico Walpole, tenía sometido, atado de pies y manos, el Parlamento al Ejecutivo. Hablando el idioma de Montesquieu, es, en verdad, un régimen tildado de turco, el que convenía describir, entonces, bajo el título de Constitución inglesa.

¿Cómo explicar semejante actitud, ante la realidad de unos hechos que el viajero no podía ignorar? Unicamente se explica por la prudencia, una de las virtudes más notorias del filósofo-jurista. Amaba la libertad; le hubiera gustado ver aplicar, en Francia, una Constitución liberal; ahora bien ¿podía, acaso, hacer gala, sin riesgo, de tal preferencia, de tamaña independencia de pensamiento? Semejante desafuero se hubiera visto coronado por una estancia en la Bastilla. Montesquieu se hubiera visto amordazado, sin provecho ninguno para sus preferencias políticas. Así es que simuló ser un simple observador, al describir con tanta simpatía un régimen favorable al respeto de la libertad individual. En realidad, era un inventor constitucional. Su treta, al cabo harto inocente, tuvo éxito. Se le leyó. Su obra se libró de verse reducida a pavesas, lo cual hubiera inutilizado su meditación libertadora. La historia del *Espíritu de las Leyes*, de 1748, de la *Enciclopedia,* de 1751, nos han enterado de esos peligros: Diderot, redactor principal de la *Enciclopedia*, permaneció largo tiempo encerrado en Vincennes, una de las Bastillas de aquel entonces.

Al parecer, Montesquieu obró como tantos otros autores contemporáneos suyos, duchos en estrategia literaria: verbigra-

cia, Voltaire, d'Holbach, Diderot, que alcanzaron verdadera maestría en la materia, si bien hubieron de correr, de vez en cuando, y pese a sus precauciones, alguno que otro riesgo.

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, encierra un artículo, el décimosexto, que lleva la impronta de este Montesquieu, de mente tan libre: "Toda sociedad en la cual no se halla asegurada la garantía de los Derechos, ni determinada la separación de los Poderes, carece de Constitución".

Aunque prudente, Montesquieu no era falaz; y lo sería, si no le hubiera sugerido hábilmente, al lector, la conveniencia de no dejarse engañar por el título que le puso a su libro XI. Al final del capítulo, ha estampado un "Al buen entendedor ¡salud!" que merece ser trasladado aquí: "No es a mí a quien cumple examinar si los ingleses gozan actualmente de esa libertad, o no. Me basta con decir que se halla establecida por sus leyes, y no busco más allá".

Estas pocas líneas, raras veces recordadas, deberían de haberle evitado, a Montesquieu, el reproche de que no supo ver a Inglaterra, durante su estancia en ella de 1739. A esto, podemos contestar que la supo ver tan admirablemente, que tuvo empeño en decir, con claridad suficiente para quien sepa leer, que Inglaterra desconocía los beneficios del régimen moderado, que era el que él prefería. Supo hablar, y, a la vez, supo librarse de la Bastilla, amenaza que pesaba sobre los publicistas demasiado atrevidos.

CONVIENE recordar que las asambleas revolucionarias no respetaron en nada estos principios: en particular la Convención, la cual ejercía todos los Poderes, inclusive los judiciales, inmiscuyéndose hasta en los más nimios pormenores, administrativos y judiciales, por medio de sus representantes comisionados, procónsules omnipotentes.

Del principio de Montesquieu, ni se habló bajo Napoleón, ni durante la Restauración. Después de 1830, se intentó una ofensiva liberal, pero fue aniquilada por Guizot, el Walpole de Luis-Felipe, y valiéndose asimismo de la corrupción. Ningún retorno a Montesquieu bajo Napoleón III. Durante la Tercera República, el Poder Legislativo de continuo se entromete en el Ejecutivo, pese a las reglas constitucionales de 1875. Y en lo que respeta a la Cuarta, mucho ha titubeado antes de deci-

dirse a concederle, en 1946, un lugar, lo más reducido posible, y que los acontecimientos se habían de encargar de reducir todavía más.

La relación entre el principio de la separación de Poderes y el principio del respeto a los Derechos del Hombre persiste, empero, cual regla constitucional superior, a partir de Montesquieu. Ya se entiende de qué se trata: se trata de asegurar la participación de los ciudadanos en el Gobierno. Es decir, que nos planteamos este problema: ¿cuáles son las relaciones entre el Ejecutivo y el Legislativo, siendo el Legislativo el representante de los individuos, de los que hacen uso del Estado? Este es, y así se ha observado reiteradamente, el problema básico del Derecho constitucional, en los regímenes constitucionales desde 1789.

En tiempos de Montesquieu, el Estado era el enemigo. Toda la legislación revolucionaria tiende a limitarlo, de hecho y de derecho. A partir de entonces, cambio radical: los pueblos recurren al Estado para liberarse de las servidumbres económicas, sin cuidarse de las distinciones de Montesquieu. De ahí que, por lo general, se admite que el Ejecutivo ha de gobernar, incluso contra el Legislativo, llegado el caso; o sea, que ha de poder tomar iniciativas beneficiosas para las masas; es decir, imprimirle impulsos a la vida del país, dirigir el legislativo, suscitar actividades sociales, políticas, culturales. Revestido de tamañas facultades, el Ejecutivo alcanzará una supremacía; de esta suerte la teoría de Montesquieu, bajo la presión de multitudes desdichadas, se ha visto desvirtuada.

Un teórico del Derecho público, que a la vez era un práctico del Ejecutivo: León Blum no ha vacilado, basándose en la historia y necesidades de la práctica, en rechazar el principio de Montesquieu, alejándolo por medio de esta atrevida fórmula: el Ejecutivo, o sea el Presidente del Consejo, "debería ser un monarca". Cierto es que el teórico matizó su concepto, completándolo de este modo: "Un monarca temporal, y constantemente revocable, mas investido, mientras la confianza del Parlamento le mantiene, de la totalidad del Poder Ejecutivo". Así habla León Blum, en su célebre *Reforma gubernamental.*

El hombre político, el socialista discípulo de Jaurés, que, por dos veces, supo de las responsabilidades del Poder, no vacilaba, pues, por muy ferviente demócrata que fuere, en equiparar al Jefe del Gobierno, en un país parlamentario, con un

monarca; inclusive, tildando su concepto de gobierno de "centralista y autocrático".

León Blum llegó a abrigar tal concepto después de unas observaciones históricas harto sutiles; pero, no bastan estas observaciones para explicarlo: conviene tener también en cuenta la significación de su experiencia jurídica. Por espacio de varios años, León Blum formó parte del Consejo de Estado, en donde, con frecuencia, desempeñó el papel, brillantísimo, de Comisario del Gobierno. Y allí comprendió que la necesidad hacía irresistible la evolución, según la cual el Legislativo quedaba más y más subordinado al Ejecutivo.

Desde Montesquieu hubo posibilidad de analizar el hecho social sin caer, como él, en la tentación de simplificarlo, personalizándolo en el rey. Es indudable que hoy, en naciones cada vez más complicadas, la ley ha perdido en simplicidad, y el legislador en predominio. Cada ley encierra un aspecto práctico y otro directamente social. Cada vez entraña mayor número de características reglamentarias, que impiden se la separe rigurosamente del Ejecutivo, y de la Administración. Contrariamente a la teoría, el Parlamento llena las leyes de aspectos reglamentarios; es decir, de detalles que tienden a la aplicación de las disposiciones generales que vota. Lo cual no impide que deba dejarle, a la Administración una parte de iniciativa muy importante, hallándose por lo tanto la Administración frente a la obligación de convertirse en colegisladora. De esta guisa, la evolución ha ido confundiendo ambos poderes: concediéndole una parte legislativa cada vez más importante al Ejecutivo, y, al mismo tiempo, permitiéndole al Legislativo desbordarse más y más sobre el Ejecutivo. Para reforzar lo dicho, trasladaremos aquí esta otra frase sugestiva del escritor socialista: "En la inmensa mayoría de los casos, hoy en día la ley ya no es de esencia jurídica, sino política, y quien hace la ley, por lo mismo gobierna".

Al prestar atención a estas observaciones, a estas palabras, y más aún al atender a las de uno de los mejores teóricos del Derecho público, el difunto decano Mirkine-Guetzevitch, nos alejamos de Montesquieu. Decía aquél: "El Ejecutivo es el alma de la legislación en régimen parlamentario... El Ejecutivo es quien, políticamente, legisla. Para preparar una ley, es menester disponer de especialistas; por consiguiente, es menester

utilizar el aparato gubernamental. Para redactar la grave Declaración de los Derechos del Hombre, de 1789, era posible prescindir de técnicos; pero, para redactar un buen código de caminos, hay que consultar a los peritos".

La evolución encamínase ininterrumpidamente hacia la instauración de la supremacía del Ejecutivo; pero, de hecho, las dificultades que le suscita, al Ejecutivo, el Legislativo irritado por esa evolución, nulifican su actividad: de ahí que el respeto excesivo hacia los principios de Montesquieu, en las complejas circunstancias actuales, resulte nocivo para el bien público.

La verdad es que la prodigiosa complejidad de las naciones modernas, que se extienden más allá de sus fronteras merced a los progresos de los medios de comunicación, obliga a éstas a actuar cada vez con mayor energía, para responder a tal cúmulo de necesidades complicadas, nacionales y mundiales; y el hecho es que las legislaturas, demasiado numerosas, divididas entre rivalidades de partidos, a menudo se sienten incapaces de estudiar esas necesidades, y de satisfacerlas en forma conveniente. Y así es como las oficinas del Ejecutivo han ido adquiriendo una importancia creciente.

¿Quiere acaso decir, este desarrollo, que el espíritu de Montesquieu ya sólo representa un recuerdo sin alcance ninguno? El concepto que animaba su tema de la separación de Poderes, pese a los hechos, sigue en pie: es el de la libertad. Elaboró su sistema para derrocar al despotismo; y lo hizo cual era posible en su época. Tratábase entonces de quebrantar lo que el siglo XVIII llamaba el despotismo ministerial; y de quebrantar, sin demasiados riesgos para él mismo, las ingerencias del poder real, especialmente en la vida judicial. Su siglo así hubo de entenderlo; y la propia Convención, en ocasiones, se esforzó por resguardar la independencia de la justicia, siquiera todo cuanto se lo permitía su frenesí terrorista.

Si cierto es que nada queda del Montesquieu filósofo del liberalismo, a la manera de un Tocqueville, un Duvergier de Hauranne, Montesquieu sobrevive como teórico del liberalismo político; en calidad de uno de los más claros precursores de lo social moderno; de la legislación social que, desde entonces, ha procurado reglamentar éste. De tal suerte, tan ilustre intelecto muerto en calidad de constituyente, perdura entre nosotros cual uno de los primeros heraldos de la era de las magnas crisis

sociales, junto con un Condorcet y su discípulo Saint-Simon: este último, el primero en fecha de los socialistas de la era industrial.

Saint-Simon tuvo la impresión de proseguir la obra de *El Espíritu de las Leyes,* de que la proseguía perfeccionándola en todos los aspectos de su propia obra en que defiende la idea de una política científica. No tuvo empacho, allí, en sacar a colación, con gratitud y respeto, el nombre del "ilustre Montesquieu".[1]

Montesquieu había previsto que los paros podían dar lugar a perturbaciones sociales, si no se les prestaba atención. En este punto, su comprensión sobrepasa con mucho los frutos de la intuición, sin, desde luego, adentrarse en los pormenores de una descripción económica, cuya primera fórmula definida se le debe a Simonde de Sismondi, y es de 1819. No sería discreto pedirle tal extremo. A quien tanto nos ha dado, no conviene exigirle más de lo que nos dio. Ha dicho lo suficiente para darnos la impresión, muy clara, de que los peligros de la anarquía económica habían despertado su atención; le habían emocionado, y habían desarrollado, en forma extraordinaria, su imaginación.

El término de crisis no forma parte de su vocabulario: ¡no le hace! Pues es, desde luego, en un fenómeno análogo al que así llamamos en el que pensaba cuando se refería a los obreros arrastrados, de cuando en cuando, por las circunstancias, hacia un estado de necesidad esporádica. Y en estos casos —afirma— "el Estado tiene la obligación de socorrer sin pérdida de tiempo, para impedir que el pueblo padezca, o para impedir que se subleve. En tales casos, es cuando se precisan hospitales, o algún reglamento similar, capaz de salirle al paso a esa miseria".

Intervención necesaria, ya que, en el fondo, algo hay que no marcha en la producción: "Habiendo tantos hombres ocupados en hacerle trajes a uno solo ¿cómo impedir que pronto existan hombres que carezcan de traje? Hay diez hombres que comen lo que dan las tierras, contra un labrador: ¿cómo impedir que muchas gentes carezcan de alimentos?"[2] Acaso, cuando pergeñaba estas líneas, en *El Espíritu de las Leyes* ¿el autor pensaba sólo en China? Nada de eso. Igual que no pensaba en Teherán cuando escribía sus *Cartas Persas.*

---

1 Obras completas, IX, 131.

2 La primera cita es del libro VI; la segunda, del libro VII.

Conviene leer atentamente el primero de estos dos textos; situándolo en el lugar que le corresponde, en el capítulo del que se ha sacado. Se advierte entonces que dice más de lo que parece. En efecto, hay que completarlo con éste, para que exprese cuanto quiere expresar: "Los Estados les deben, a todos los ciudadanos, a cambio de su trabajo, la seguridad del sustento, el alimento, un atuendo decente, y una modalidad de vida que no sea contraria a su salud". Trátase aquí del derecho a la vida, del derecho al trabajo. Y, como meta de este enunciado, vemos despuntar esta idea complementaria: la organización del trabajo. Ese derecho a la vida, a partir de la Revolución, llamaráse derecho a las subsistencias: tres o cuatro palabras que Babeuf convertirá en una doctrina insurreccional, que hará temblar al Directorio, en 1796.

Citemos aún este otro texto de Montesquieu: "En una Democracia como es debido, se ha de gastar sólo lo necesario, y cada uno ha de tenerlo, pues ¿de quién se había de recibir si no?"

No era una simple cuestión de caridad la que a Montesquieu le preocupaba. La caridad salva de momento: no levanta. Él no tuvo la idea de socorrer mendigos; pensó en los desocupados, en los trabajadores en trance difícil. Trátase de un estudio, con vistas a la redacción de reglamentos establecidos con miras generales; en interés del trabajo, y de la salvaguarda del orden. En tiempos de Montesquieu, preocupaba mucho el problema del pauperismo; pero sólo se pensaba resolverlo por medios por completo extraños a estas visiones de conjunto, correspondientes a un análisis social.

Ha habido un Montesquieu social, al igual que hubo un Descartes social, un Stendhal social, un Balzac social. Son mentes que un calificativo no puede definir, que incluso deforma o disimula.

¿Acaso se halla Montesquieu aislado en el siglo XVIII? Existe un socialismo difuso en Rousseau, en Mably Raynal, en J. B. Mercier, en Restif de la Bretonne, en Morelly, y en otros más. Han dado de él algunas fórmulas interesantes. Montesquieu es tan sólo el más original, el más insospechado de los compañeros de ese grupo, henchido de numen reformista, y en el que algunos, verbigracia Rostif, hubieron de señalarse por una vesania que, de seguro a Montesquieu le habría escandalizado.

EL DIBUJO, LA SÁTIRA Y LA PERPLEJIDAD LÍRICA HACIA 1850

Por *Ramón SENDER*

De vez en cuando paso la frontera del río Bravo y voy a alguna ciudad mexicana del norte. Pequeñas excursiones sentimentales. Cuando vivía en México soñaba con España. Ahora que vivo en los Estados Unidos sueño con México. Y el azar premia mis nostalgias con algún buen hallazgo. A veces es un amigo exilado o mexicano. Otras un libro raro o un cuadro o una estampa. A falta de eso una botella de vino francés o español olvidada en la bodega inexperta del hotel. Tal vez —y este ha sido el caso de mi última excursión— una colección de documentos históricos más viejos que las botellas y que los amigos. Los documentos esta vez son poco académicos, pero muy vivos y locuaces. Se trata de una colección de *El Tío Nonilla,* revista de sátira política que causó desazones en la capital mexicana durante la presidencia de Herrera y la de Arista. La colección está encuadernada en tela y abarca sólo el año 1850, pero como era una publicación semanal, forma dos volúmenes bastante nutridos. Llenos, además, de litografías y grabados de la época.

El segundo volumen dice en su frontis: "El Tío Nonilla. Enciclopedia ilustrada con grabados en el texto y tirados aparte, de política, chismografía, amena literatura, chistes, cuentos, leyendas y tradiciones, epigramas, verdades y mentiras de a folio". La revista —escrita por *cuatro haraganes*, según declara— promete mucho y no se queda corta. El alma de esa arriesgada empresa de sátira política es un tal Joaquín Jiménez, liberal arguyente con las habilidades múltiples de un hombre-orquesta. El caso es que todo lo hace bien, especialmente el dibujo (grabado o litografía a punta seca) en tres géneros muy diferentes entre sí: realismo romántico (ilustraciones de "Doña Blanca de Navarra", de Navarro Villoslada), alegoría satírica de fondo político o social y finalmente sátira moral a la manera de las famosas

planchas de Goya, con monstruos y tipos animalizados. De cada uno de esos géneros damos algunos ejemplos al final de este artículo.

El Sr. Jiménez, animador de esta revista que en 1849-51 hizo furor en la capital mexicana era además de dibujante, poeta epigramático (más veneno que miel), libelista furioso y autor dramático. Este último es el más discutible de sus talentos y el menos airoso de sus perfiles. Sin embargo su teatro se representó con éxito en las islas del Caribe y en México. Yo tengo un volumen con algunas de sus obras manuscritas y encuadernadas cuidadosamente. Hay en él melodramas, comedias y farsas mitológicas. No vale la pena sin embargo ocuparse de ellos por ahora.

Literariamente se encuentran en *El Tío Nonilla* ecos de Larra y de Mesonero Romanos. En su redacción conviven emigrados políticos españoles (de mentalidad parecida a la de los refugiados republicanos de hoy) con liberales mexicanos de armas tomar. Hay pues nervio y substancia. Los emigrados españoles aman a México donde buscan lo que no tiene la España isabelina y los mexicanos que escriben en *El Tío Nonilla* se ve que quieren también a la España liberal y republicana. Todos cultivan una especie de exasperación libertaria con los ribetes románticos de la época.

Aquellos años de 1845-55 fueron de los más agitados de la vida nacional en este México que tantos motivos de zozobra ha tenido desde la independencia. Guerras interiores, exteriores, conspiraciones, bandos armados. Las pasiones de una Europa hirviendo en antagonismos, importadas —por si no teníamos bastante— y enraizadas en el suelo nacional. Un suelo poblado entonces de indios taciturnos, de grupos doctrinarios y de viejos dioses sangrientos.

La sombra de Santa Anna se extendía sobre todos los estratos de la sociedad. *El Tío Nonilla* que era casi un portavoz de Arista odiaba a Santa Anna, como es natural. El cojo ilustre asoma su perfil refinado y maquiavélico en muchas páginas siempre que los simpáticos *cuatro haraganes* hallan un pretexto para el vejamen. Abundaba en el México de entonces el miedo a la anarquía por un lado y al despotismo por otro. En esa confusión de 1850 hay constantes destellos de genio popular. Lo mismo en los dichos callejeros que en las costumbres, en la literatura que en los dibujos, en las cátedras que en los talleres de los litógrafos.

Creo que vale la pena divagar un poco sobre los grabados de *El Tío Nonilla.* Algunos tienen después de un siglo el sabor de lo arcaico sin perder cierta audacia de concepción que los enlaza con las tendencias de algunas escuelas modernas. Toda experiencia es rica de sentido y no lo es menos la vida artística de aquel tiempo.

Algunos de esos dibujos son excelentes desde cualquier punto de vista. Pero no interesa hoy la excelencia de las cosas en sí misma sino como pretexto de discusión, síntesis y generalización. Esos dibujos son una verdadera tentación para el vicio especulativo que más o menos tenemos todos, ahora. ¿No ha observado el lector que vivimos la era de la exégesis y de la glosa? Antes las cosas —el crimen, la virtud, la acción neutra— se justificaban en sí mismos. Ahora, al menos en Europa y en los Estados Unidos, por cada hombre que hace algo bueno o malo hay trescientos esperando con la pluma fuente y la máquina de escribir. Y el mundo se inunda de interpretaciones.

Volviendo a los dibujos de *El Tío Nonilla,* cuando nace un género artístico los que lo cultivan se conducen con la inocencia y la valentía de la infancia. Es lo que sucede con la pléyade de dibujantes del *Punch inglés* que había aparecido unos años antes que *El Tío Nonilla* en Londres. Esa valentía y esa inocencia nos descubren a veces ángulos curiosos de la mecánica interior y los pequeños o grandes trucos de la expresión. Es decir, de la expresión a punta de lápiz o de buril.

Los grabados de esta revista (véanse los que llevan los números 3, 4 y 5) recuerdan a veces las formas gratuitas y ligeras —automáticas, dicen— del surrealismo y sin embargo han sido concebidos y ejecutados con una utilidad urgente y razonable y con el deseo de satisfacer una necesidad práctica: la crítica apasionada. Nada más "inconsciente" que las formas del surrealismo (Bretón lo pretende así, por lo menos). Nada más consciente que la alegoría política. Sin embargo las dos tendencias llegan a un resultado parecido, lo que no deja de ser estupendo.

El dibujante de 1850 tenía como el de hoy que recurrir a los símbolos para orientar la imaginación del público en una dirección determinada. Y he aquí que los símbolos en relación con la pasión expresiva del artista producían una serie de incongruencias parecidas a las de la imagen poética, la metáfora y el tropo. Es decir, producían un conflicto de proporciones inefables.

Una lisis lírica.

Eso mismo lo había visto antes en otros dibujos de la época, especialmente en los que acompañan la primera edición de un libro también satírico de acentos dieciochescos que se llama *El Gallo Pitagórico* y que todavía se encuentra en las librerías mexicanas de viejo. La prosa de ese libro ligero me recuerda (aunque no haya ilación directa) la de los informes famosos de Florida blanca en España. Reflejos lejanos de falsas o legítimas luces clásicas. La alegría de vivir —contenida por



Figura 1



Figura 2

una especie de pudor— es la misma y parece corresponder al período de los reyes liberales y masones como Carlos III. Los entretenimientos de aquel tiempo eran cultos y la alegría y la alegoría iban juntas.

¿Qué hace *El Tío Nonilla* para encaminar la atención de su público hacia la condenación o la alabanza? Con esa serie de símbolos de la que hablábamos antes obtiene un conjunto incoherente del cual suele surgir la sugestión lírica. No es el símbolo por sí solo el que crea esa incongruencia de fondo lírico sino la asociación de símbolos diversos moviéndose y actuando con una intención alegórica. El artista es indeciso y

dubitativo en los medios y arriesgado y valiente en la intención. Directo en el propósito y parabólico en la ejecución.

Por ejemplo, el grabado número tres en el cual se hace la interpretación satírica del libro de Juan Suares Navarro sobre el general Santa Anna, libro que traía locos a los *cuatro haraganes* de *El Tío Nonilla.* Hay en el grabado un caballo muerto con las costillas descubiertas (anatomía incorrecta), un nopal a la derecha y una mata de trigo a la izquierda. Cuatro clases de aves: un murciélago, un cuervo, otra que podría ser una paloma y que lleva un epitafio funeral: *aquí yace el historiógrafo* (J. S. de N.) y otro pájaro sobre el nopal que podría ser, con un poco de buen deseo, el prócer quetzal. Cuatro símbolos. El murciélago es el oscurantismo, el cuervo el clero, la paloma la paz, el quetzal tal vez el espíritu vigilante del país. Los tres primeros están haciendo algo concreto mientras el quetzal parece que espera. Y todo es simbólico: el trigo, el nopal, el caballo muerto, el perro mordiéndole los lomos, las aves.

Un símbolo por sí solo no anima nuestra imaginación. Es inerte y sólido y obtuso como una definición. Pero al ponerse en relación con los otros ya no es una forma inerte proponiendo una idea sino una serie de ideas simultáneas sirviendo a una acción llena de fiebres elocuentes. Cuando esas fiebres no se pueden explicar ni entender tenemos una impresión que recuerda las que nos producen algunas escuelas modernas de arte. La acción servida por los símbolos parece que debía ser el pretexto natural para una síntesis superior. Y en 1850 esa síntesis la hacían los lectores en favor o en contra de Santa Anna o de los conspiradores monárquicos, de la inquisición o del gigantesco y sospechoso vecino del norte.

El efecto entre bromas y veras es el mismo que consiguen los surrealistas aunque el camino haya sido el contrario. El surrealista comienza por negar cualquier clase de razonamientos y de elaboración lógica. Como decía Goya *el sueño de la razón produce monstruos.* Ese es un camino que todos los poetas modernos han recorrido, seguros de que conduce fácilmente a alguna parte. Y es verdad. Ya decía Novalis que toda incongruencia es en su base poesía. Suprimir la razón es suprimir las medidas utilitarias e interesadas del tiempo. Fuera del tiempo todo es caos, pero ese caos puede ser una orgía silenciosa y secreta. Puede ser oscuro o luminoso. Puede tener aves con cara humana y caballos voladores (como en los grabados de hace un siglo). O tal vez muertos tiesos y bienolientes de pie

en el rincón de un elevador moderno lleno de níqueles y de limpios cristales (como en los surrealistas de ahora o al menos de hace quince años).

En ese caos de formas no tan fácil de suscitar como podría creerse hay una simultaneidad milagrosa de cuya secreta atmósfera depende todo. Allí están las cosas unas al lado o encima de las otras. Sus relaciones son chocantes, raras, irregulares, inverosímiles y sin embargo son ciertas, puesto que están delante de nosotros y las vemos y responden a una idea preestablecida. La simultaneidad de cosas no relativas —es decir no dependientes unas de otras— nos parece plausible en el fondo y estúpida en la forma. Hiere la imaginación de tal manera que la razón se inhibe. Y si insistimos en comprender pasaremos de la inhibición a la perplejidad. Es lo que la gente en estos tiempos que vivimos exige de los artistas: que les dejen perplejos. Pero no siempre esa inhibición produce perplejidad. Y no siempre la perplejidad produce la lisis lírica. Para eso falta un ingrediente que todavía tiene cierto valor en el arte: el talento.

Esa perplejidad que nos produce también el surrealismo nos la dan sin querer en el siglo XIX los dibujantes mexicanos mejor que los españoles o los ingleses o los franceses. Daumier es directo y brutal. Hay demasiada psicología en sus líneas admirables y demasiado drama en su psicología. Su actuación es congruente y lógica. Hogarth dos generaciones antes en Inglaterra era demasiado sabio y consciente. Por otra parte los dibujantes de *Punch* se limitaban igual que hoy a la invención cómica, neutra. Quieren hacer reir y eso es todo. La perplejidad, en arte como en política o en amor, no ríe. Tiene la cara del *clown* ante el espejo. En cuanto a Goya, como dice Baudelaire, registra el espanto de la naturaleza ante el ser humano animalizado por las circunstancias. En *El Tío Nonilla* hay influencia de Goya aunque sólo en los grabados de sátira moral. (Los números 6 y 7 de la serie que se reproduce al final).

Según se ve en esas revistas tan abundantes en el siglo XIX los mexicanos tenían su manera, su escuela, su atmósfera, su inocencia y su pureza dañina, propias. Sobre el tema de la pugna entre la tradición y el progreso usaban la ironía, el humor, la neutra comicidad, el sarcasmo o la abierta, descarada y orgiástica burla. La befa del valle de México que tiene color propio, un poco ácido y corrosivo, como las tintas de los pintores anteriores a Cortés.

En cada uno de esos géneros el artista se las arregla como

puede o como su ánimo del momento le sugiere. Usa a veces lo que nuestros abuelos llamaban *sal ática,* ingenio de buena ley y más fácilmente el donaire, la zumba, la impertinencia deliberada, la broma, el retintín, la perfidia, el zaherir peligroso, la causticidad. Cuando la víctima es una persona con nombre y apellido no es difícil usar de cualquiera de esos elementos —sobre todo la burla imitativa— con éxito. Aunque había que atenerse a las consecuencias, porque la reacción del ofendido, hacia 1850, no se hacía esperar. He aquí lo que dice en el número del 30 de octubre nuestra revista bajo el título "Ultima Hora": "En prensa nuestro número de hoy hemos leído en el *Monitor* de ayer lo siguiente: Ha tenido lugar entre el Licenciado Sr. Cano y el Sr. García y García una desagradable cuestión que ha producido funestas consecuencias. Creyéndose el segundo ofendido por una caricatura aparecida en *El Tío Nonilla* trató de averiguar qué persona la había hecho . . . Después de mediar algunas injurias, iniciadas según se nos ha dicho por el Sr. García recibió el Sr. Licenciado Cano que se hallaba totalmente indefenso una puñalada dada por aquél con un verduguillo que tenía en su bastón. El Sr. Cano se encuentra gravemente herido y el Sr. García preso bajo palabra".

La sátira personal es muy tentadora porque no hay nada más fácil en el mundo que tener gracia burlándose de una persona conocida, es decir, nada más fácil que hacer reir a costa



Figura 3

de alguien. Cuando la sátira se refiere a un vicio, a una costumbre de un grupo social, a una idea que se quiere invalidar ya es otra cosa. El humorista, el crítico, el ironista tiene que tratar de descomponer esa idea como descompone el prisma un rayo de luz y probar a organizar los términos de la nueva síntesis. La cosa no tiene tanta gracia pero el resultado suele ser mejor. Y no hay reacciones personales ni venganzas porque la conclusión es de orden estético y no moral ni peyorativo. Este orden estético es lo único que nos interesa hoy en las litografías y grabados de mediados del siglo XIX. Para un historiador el interés será el de la anécdota.



Figura 4

No deja de ser como decíamos un buen pretexto para seguir divagando sobre los elementos de la sátira, uno de los cuales es la ironía. Suele consistir la ironía en negar con un discreto énfasis los vicios que obviamente posee la persona o el grupo social sobre los que se ironiza. O al revés, atribuir a la persona o al grupo social virtudes que ostensiblemente no ha tenido ni puede tener. Cuando la ironía atribuye a su objeto la virtud contraria al vicio que posee (llamar "generoso" a un avaro, por ejemplo) y lo hace con una complacencia de mala ley la ironía se convierte en sarcasmo. Es el género más frecuente en *El Tío Nonilla,* lo que no es raro, ya que están frescos en la memoria de todo el mundo los desafueros del general Santa Anna. El resentimiento agrio del pasado y el temor a un futuro amargo no permiten otra cosa en 1850.

El humor es la ironía sobre sí mismo, directa o indirectamente. Uno puede burlarse de sí mismo por los defectos propios o por las debilidades ajenas que pudieran ser propias también. Es decir, que el humorista se incluye más o menos gracio-

samente en el grupo social al que zahiere. Como cada cual está inclinado a la benevolencia consigo mismo, el humor rara vez es crudo ni cáustico. En los grabados a los que nos referimos no lo hay o está desnaturalizado bajo los dimes y diretes venenosos del combate.

La comicidad suele ser neutra como decíamos antes. No trata de ofender ni de corregir o educar sino de producir una sorpresa súbita que se resuelve —súbitamente también— en risa. Es entretenimiento de sociedades tranquilas y estables. *Punch* de Londres es un ejemplo. La comicidad consiste en una especie de silogismo cuyo tercer término produce una sorpresa violenta. Sin sorpresa intelectual no hay risa. El desarrollo ordinario de la comicidad suele consistir —igual que en la mecánica de lo lírico— en una incongruencia. Pero esa incongruencia lleva en sí misma la conversión a lo razonable y lógico. Es un disparate con reverso. Y se reabsorbe con la ayuda de elementos afectivos, es decir con nuestra gratitud por el ingenioso que practica con fortuna el juego. Este consiste en plantear los términos de una acción razonable y darles de pronto una solución absurda. O al revés, los términos de una acción desatinada (como suele pasar con los chistes de animales, sobre todo de loros) y darles una solución lógica. En los dos casos la sorpresa consiste en una especie de escándalo de la razón. La sorpresa de lo cómico reside por decirlo así en un dislate amortizable. La perplejidad lírica en cambio viene de una serie de incongruencias sin remedio en una simultaneidad que tratamos de entender y entendemos de espaldas a nuestra razón (Ejemplos aproximados en los dibujos 3, 4 y 5).

Entre los dibujos que reproducimos hay dos de realismo romántico (números 1 y 2) sacados de las ilustraciones de *Doña Blanca de Navarra* que por cierto se publicaba en *El Tío Nonilla* sin dar el nombre del autor. Después vienen las alegorías de transfondo lírico (números 3, 4 y 5). Finalmente las litografías de intención moral con influencia de Goya y Daumier, especialmente del primero (dibujos 6 y 7). En esas litografías de monstruos y personas con caras monstruosas el artista se aparta de toda norma razonable, desdeña los símbolos y quiere producir directamente el adefesio y el engendro. Sin tergiversar nada. El autor nos sitúa de lleno ante el absurdo y lo aceptamos. Un monstruo montado sobre otro monstruo no produce perplejidad lírica sino solamente un choque en nuestra sensibilidad. Uno se sobresalta, se da cuenta de que está perfec-

tamente de acuerdo consigo mismo delante de la bestialidad y piensa: yo soy racional y eso que hay delante no lo es, pero está hecho de tal modo que revela una racionalidad monstruosa, lo que resulta artísticamente meritorio. Si en lugar de un monstruo cabalgando a otro monstruo tuviéramos como jinete a un honrado burgués con los atributos sociales de su honestidad esparcidos en profundidad y extensión y si la posición de cada objeto fuera contraria a las leyes de gravedad y de perspectiva y su acción incoherente o demasiado esotérica el dibujante habría suscitado una forma de irregularidad artísticamente virtuosa.

Los mejores dibujos, el tercero, el cuarto y el quinto —en



Figura 5

mi opinión— son lo contrario de lo que hacen hoy los pintores y dibujantes que intentan la sátira social. La obsesión del realismo hace imposible el impacto lírico que es el que fija en la mente los hechos memorables (lo mismo en el arte que en la vida). El error de los rusos en esta materia consiste en pensar que las masas carecen de imaginación o no tienen derecho a usarla. Los jefes de los regímenes totalitarios de cualquier color creen que el pueblo es mentalmente incapaz y tienen sus ra-



Figura 6

Figura 7

zones para creerlo desde el momento en que ese pueblo los tolera. Creen que las masas pueden vivir del *sí* y del *no,* del *viva* y del *muera,* del odio y el amor. La historia parece que no les ha enseñado nada. En la expresión popular anónima (cancioneros primitivos, romances) la gente inventa formas líricas que se recuerdan a lo largo de las generaciones y de esas formas han surgido los grandes mitos literarios. Es decir que la cultura —al menos en los pueblos hispánicos— nace y se desarrolla en el ámbito popular.

Hoy mismo lo mejor que encontramos en cualquier parte al sur del río Bravo es lo que dice y lo que hace el pueblo. En

las calles de México se oye a cada paso cantar: *"L'águila siendo animal — se retrató en el dinero. . ."*, que es encantador. O aquello de *"Ya se cayó el arbolito — donde dormía el pavo rial. . ."*, inocente y noble (poéticamente noble). Centenares de ejemplos como éstos podríamos añadir. Los dibujantes de 1850 hacían algo parecido, unas veces de un modo expreso y otras como decía Rubén *por cerebración inconsciente.* La necesidad de dar rienda suelta a sus pasiones y la falta de prejuicios formales permitía a esos artistas hallar exquisitos trucos dentro del reino de lo inefable. Y es curioso observar cómo por el placer órfico de hacer esas pequeñas o grandes apelaciones al infinito —o al vacío, que es lo mismo— se jugaban la cabeza y a veces la perdían.

Para que la impresión inhibitoria o la perplejidad lírica sean posibles en esa clase de obras (números 3, 4 y 5) es necesario que todo lo que pasa en ellas sea remotamente posible. Nada más fácil, aunque parezca extraño. Toda incoherencia imaginable ha sucedido alguna vez en alguna parte o va a suceder un día. No es en nombre del realismo como se pueden prohibir. El secreto de su verosimilitud artística está en el equilibrio entre la forma y el sentido transcendente del conjunto, es decir entre el símbolo y la alegoría.

Cuando los escitas celebraban el aniversario de la muerte de su rey —cuenta Montaigne en el libro II, capítulo XII de sus ensayos— mataban cincuenta caballos y montaban en ellos a cincuenta pajes empalados por la espina dorsal hasta la garganta. Los dejaban así en formación alrededor de la tumba hasta el año siguiente, que los renovaban. Las aves carniceras iban dando cuenta de ellas. El espectáculo debía ser rico en sugestiones de todas clases —a fuerza de formas rotas e improvisados símbolos—. El caballo del dibujo número 5 me ha sugerido esa alusión de Montaigne.

De estos grabados el primero es de un realismo servil. Sin embargo el realismo llevado a su extremo se hace idealista, es decir que exalta y sublima vulgarmente un aspecto positivo de la realidad. Es lo que pasa hoy en Rusia con el llamado realismo socialista. Los grabados 6 y 7 representan una intención moral que va derecha y sin rodeos a su fin. Lo que hace modernos los dibujos 3, 4 y 5 es la calidad de la que Baudelaire habla refiriéndose a Goya cuando dice: "Por otra parte hay en las obras salidas de las fuertes individualidades algo que recuerda esas imágenes que nos asedian periódica o permanentemente en

nuestro sueño". Fuertes individualidades. No hay duda de que abundaban en el siglo XIX.

El juego de símbolos y en algunos dibujos la simultaneidad sin relación lógica entre las formas y sus movimientos nos producen una fría inhibición. Los modelos de este género en el grabado y la litografía de la época abundan en México. Sería interesante reunir y publicar una colección que abarcara todos los matices desde las estampas de inocente grandiosidad de *El Gallo Pitagórico* hasta *El Tío Nonilla* y otras muchas de carácter religioso, militar o civil. Pero sólo aquellas en las cuales la anécdota desaparece a lo largo del tiempo y queda la ecuación inefable.

Hablamos de inhibición. Cuando no comprendemos lo que sucede delante de nosotros nos abstenemos de actuar. La acción humana es o trata de ser, desde los tiempos que la historia recuerda, una acción inteligente. El motor no está en el corazón sino en el cerebro. Todos los héroes de los poetas helénicos y romanos son pensantes antes que actuantes. Hasta los más aventureros. Sobre todo los más aventureros y apasionados. Las reacciones sobre la mente del hombre de acción son pues de una inmensa eficacia. Pero cuando ese hombre está acostumbrado a usar libremente de su imaginación la inhibición lírica no paraliza el motor de su acción sino que lo exalta y traspone al plano esencial. Es decir al plano del artista. Pensando en los grupos sociales no hay duda de que el pueblo es el primer artista en la historia.

El autor de esos dibujos afrontaba la incomodidad de la cárcel (en la cual estuvo seis meses) el riesgo de los disparos de origen incierto y de las heridas "con verduguillo". Trataba de matar a Santa Anna con sus dibujos "a la punta seca" y en el número de *El Tío Nonilla* correspondiente al 19 de diciembre de 1850 comete el asesinato al menos "esencialmente" con la siguiente noticia que resultó de un optimismo absolutamente prematuro: "Según los informes que hemos recibido es casi seguro (ese *casi* es sublime) que ha fallecido en su retiro de Nueva Granada el general de división expresidente de la república don Antonio López de Santa Anna.

"Mientras ha vivido dicho señor, mientras sus parciales trabajaban llenos de esperanzas para volverlo a traer entre nosotros, mientras en fin era una cosa posible que pudiera venir a hacernos ahorcar, no nos hemos detenido un momento en hacer públicos sus defectos, en valernos de todos los medios a

nuestro alcance y alejarlo en lo posible de un puesto para el que lo creíamos incapaz. Pero ya murió. Nosotros lloramos la muerte de un hombre, sentimos el desconsuelo de una familia que ha perdido su jefe y desde hoy nos olvidaremos del difunto en nuestras homilías. Nunca nos ha gustado alterar el religioso silencio de las tumbas. Nosotros queremos enemigos que se puedan defender, que se puedan incluso vengar.

"Ahora toca remover sus cenizas y ultrajar su memoria a los que en vida le han respetado por temor".

Lo que daba más verosimilitud a la cosa era el derroche de espíritu caballeresco del que se hacía gala. Pero Santa Anna no había muerto ni siquiera esencialmente. Dos años después el general volvió a México y se apoderó una vez más de la presidencia. No sabemos si ahorcó o no al Sr. Jiménez y a sus colegas. Pero sería muy interesante averiguarlo.

Se habla a cada paso de los hombres del Renacimiento como ejemplos de decisión en la acción y de recia individualidad. Los hombres del siglo XIX eran tan fuertes como ellos y los consideraríamos así a no ser por su idealismo que aunque plausible supone la existencia de una norma moral más o menos fija y estática. Tenían también habilidad artística y a veces verdadero genio. Creían ciegamente en la libertad y todo lo que hacían en su servicio, prosa, verso, dibujo realista, surrealista o infrarrealista lo hacían muy bien. Sabían vivir para la libertad y morir por ella. Las dos cosas de un modo adecuado, discreto y la segunda por decirlo así, perfecto.

Más o menos de un modo tan perfecto como cada cual.

LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL *

La obra de Nadel se ha propuesto discutir los límites y la lógica metodológica de la Antropología Social como ciencia de la sociedad y de la cultura. La dificultad principal de este propósito consiste en que, por lo menos teóricamente, la Antropología Social sólo tiene experiencia de campo y, diríamos muy poco desarrollo especulativo. Su constitución conceptual es, todavía, confusa como instrumento de trabajo.

Para Nadel, las ciencias antropológicas, hincadas hasta hoy en una exaltación de conocimiento empírico, han descuidado, por otra parte, la organización de sus planos conceptuales, así como las generalizaciones que pueden obtenerse de su amplia experiencia de campo.

El tema particular de la Antropología Social ha sido el campo de la sociedad primitiva. En realidad, no como una limitación de su capacidad científica, sino como resultado del hecho de pertenecer a la mejor tradición científica, cuya característica es la de no tolerar la existencia de campos incógnitos. Los límites de las ciencias antropológicas son el estudio de la sociedad y la cultura cualquiera que sea su categoría histórica.

Gracias al descubrimiento científico de la sociedad primitiva, hecho en términos integralistas, es decir, abordando los fenómenos como un todo interdependiente, el conocimiento de los procesos sociales se ha enriquecido enormemente.

Y aquí debe hacerse una distinción importante: mientras la sociología ha trabajado con fenómenos usualmente familiares a la experiencia del investigador en cuanto parte de la sociedad que estudia, el antropólogo ha investigado grupos sociales de los que, previamente, desconoce su proceso y estructura; por lo tanto, constituían fenómenos imprevisibles, en tanto incógnitos.

Cada sociedad descrita ha sido, en este caso, un descubrimiento. La acumulación de estos materiales primitivos ha permitido, ulteriormente, formar un cuerpo de teoría social cuya coherencia no es especulativa, sino propiamente empírica.

La diferencia, entonces, entre la sociología y la antropología so-

---

* S. F. NADEL, *Los fundamentos de la antropología social*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, 461 páginas.

cial estriba en que, mientras ésta tiene que obtener la *asimilación intelectual* del grupo hasta ahora *incógnito,* y por lo tanto se ve obligada a realizar un esfuerzo metodológico mayor, la sociología está desde un principio compenetrada, por medio de la participación, con el fenómeno social que es su objeto.

La independencia previa del antropólogo con respecto a su objeto le proporciona un relativo neutralismo estimativo. En cierto sentido, es decir, por lo menos circunstancialmente, Nadel considera conveniente la actitud empática del investigador en sus relaciones con la sociedad que estudia.

Ahora bien: hasta el presente la mayoría de los antropólogos se han limitado a describir fenómenos, aunque eso sí, mediante un orden sistemático. La nueva etapa que corresponde cubrir debe ser explicativa, para con ella adquirir un rango de ciencia analítica. La proyección de este método dependerá de la capacidad que posea para clasificar los fenómenos según un orden de importancia cualitativa y cuantitativa.

La tarea del antropólogo social debe descansar en la exposición del significado y la explicación de las condiciones en que se producen los fenómenos sociales, y por lo mismo obtener su comprensión.

La unidad fenomenológica, por otra parte, que el antropólogo debe estudiar, fundamentalmente, es la institución, en la medida que ésta retiene un carácter de intencionalidad estandarizada. Igualmente, una institución es, a la vez, operativa y regulativa.

Sin embargo, mientras la institución cobra importancia específica en cuanto fuerza específica interna y dinámica de la acción social, los conceptos claves guiativos del antropólogo deben ser el de sociedad, entendido como todos los hechos sociales que se manifiestan dentro de la actividad de las relaciones y las agrupaciones, y el de cultura, comprendido éste como fenómeno que se expresa en la dimensión de la acción.

En el primer concepto se establece la categoría estructural en conexión con la de función entendida como propósito o finalidad. En el segundo, se comprenden a las actividades del lenguaje, la ideología y las acciones físicas. Todo ello debe estar planteado en términos de una consideración científica de orden cualitativo, especialmente, y relativista, es decir, reconociendo la singularidad de cada fenómeno, siendo la aprehensión de "la superficie fenoménica de la realidad" la condición primaria del método.

La operación esencial de este método debe consistir en comprender sin dejarse impresionar. El modo de obtener esta comprensión es buscando los fines racionales de la cultura, las causalidades sicofísicas de

los fenómenos y las categorías de conexión lógica subyacentes en la acción.

El método comparativo y el examen de aquellas regularidades que se manifiestan en la sociedad son, por último, la finalidad del método antropológico, el cual debe ser, en instancia funcional, explicativo.

Claudio ESTEVA FABREGAT.

Dimensión Imaginaria

SCHILLER: ARCÁNGEL DEL IDEAL

Por *Fernando DÍEZ DE MEDINA*

> A todos pertenece lo que piensas; solamente es tuyo lo que sientes. Si debe ser tu propiedad, siente, pues, el Dios que piensas.
>
> SCHILLER

Preludio

Se dice que la tragedia del artista es no poder realizar su ideal. Pero la verdadera tragedia que sigue los pasos de muchos artistas —afirma Stendhal— es que lo realizan demasiado plenamente. Pues el ideal cumplido queda despojado de su misterio y maravilla, y se convierte, simplemente, en un nuevo punto de partida hacia otro ideal.

Este es el caso de Schiller, el que quiso vivir lo eterno en lo fugaz. Siempre inconforme de la grandeza de sus sueños, satisfecho siempre por la elevación de su quehacer. Vida y obra cumplen en el gran alemán órbita análoga: van de ascenso en ascenso, rectas, llameantes, como espada de virtud. Si el hombre se educa bajo el sol de la perfección moral, el artista se baña en la luna trágica de la voluntad y del destino, maestros enmascarados de la vida. La fusión tan difícil y por lo mismo tan extraña de hombre y artista, se realiza en él con naturalidad encantadora.

Es el poeta de la juventud. El revolucionario de las ideas. El tierno amigo de la naturaleza y de los corazones.

Podemos aspirar a escribir como Goethe, a mandar como Federico el Grande, a ver la historia con la visión mayestática de Mommsen; pero quisiéramos "ser" Schiller. Porque en el plano ético, en la escala de valores estéticos, no hay artista tan penetrado de su misión ennoblecedora ni alma tan consciente de su dignidad humana. Es el arquetipo del artista creador.

Más que un poeta alemán es un genio universal. Su vida corta y activísima es un mensaje de fe. Romántico, rebelde, generoso pinta el mundo, idealiza el arte. Juventud y madurez no se cansan de aprender su lección: fue un maestro de sana varonía. Luchó sin tregua contra la injusticia y la ignorancia. Removió tantas ideas, sacudió tan hondo a los hombres, que uno de sus biógrafos pudo decir estas palabras que podrían servirle de epitafio: "A Schiller lo sorprende y abate la muerte de pie. Así acabó sus días este hombre a quien ni en energía ni en valerosa voluntad, nadie ha llegado a superar".

Esta es la virtud mayor del gran poeta: supo ver, supo conmover. Transcribió el mundo con tal realismo y belleza, hirió las cuerdas del alma con tan fina pulsación, que todo aquel que ama su sueño y quiere dar sentido a su vida se va, anhelante, detrás del visionario maravilloso. Enseña, subyuga, eleva y apacigua. Transmutó el dolor en alegría. Pintó la tempestad de las pasiones con genio grave, sombrío, pero supo cruzarla con rayos fulgurantes de amor y de belleza. Y nos entregó la clave de toda juventud en este verso inmortal:

Volad, volad con alas temerarias!

Hablemos, pues, de Schiller: Arcángel del Ideal.

Pórtico

TAMAYO, nuestro Tamayo, cuya cultura tanto debe a la "Alemania hiperbórea de los ojos azules" tiene dos septetos homeopáticos en su "Scherzo Sinfónico", en los cuales define a dos de los mayores genios germanos:

Dice de Goethe:

Su horóscopo sin dolo
Se trazó en rúbricas
Olímpicas y lúbricas
D'Hermes y Apolo.
Hado sin nombre!
Si no era un dios por poco
Fue todo un hombre!

Dice de Beethoven:

Jamás dolor más noble
Vibró en la fibra!
Así insonoro vibra
El alto roble!
Era Beethoven
Dolor siempre sonoro
y siempre joven!

No ha compuesto Tamayo un septeto especial para Schiller. Pero en sus *Nuevos rubayat* hay un cuarteto que podríamos aplicar a este poeta. Y dice así:

Tendida como un arco el alma tuve
Y un deseo como águila que sube.
Partió la flecha y se perdió en el aire.
Tendióse el ala y se escondió en la nube.

¿Por qué he buscado la triple relación simbólica entre almas tan sublimes?

Beethoven es todo el arte, Goethe el mundo todo. Entre mundo y arte polariza Schiller su fuerza creadora. He aquí un pensamiento genial del autor de *Wallenstein,* que parece sintetizar la estética de los otros dos gigantes:

Tan sólo por las claras puertas de la belleza
entrarás en el reino de la sabiduría.

Toda la ciencia del dolor humano está en el solitario de Bonn. Toda la sapiencia de la persona en el hombre de Weimar. Schiller voluntarioso, idealista, transfigurador de la realidad, es el tercer hermano en la trinidad heroica de los semidioses alemanes. Sin la delirante sabiduría goethiana de la vida, sin el profundo *pathos* atormentado beethoviano, no se comprende bien el genio dichoso y dolorido a un tiempo del creador del *Don Carlos.*

Beethoven: la voluntad. Goethe: la inteligencia. Schiller: el sentimiento. ¿Quién se alzó más alto y más lejos? Difícil decirlo. Yo quiero verlos así, unidos, no separados. Porque sólo en la aproximación de estas tres cimas augustas, podemos comprender la grandeza y pesadumbre del genio tudesco, todo hecho de inteligencia, de voluntad, de sentimiento. El *Fausto,* el *Wallenstein*, la *Novena* son los tres dramas representativos del espíritu moderno.

No hay genios solitarios. El grande es más grande todavía entre grandes. Así quiero ver a Schiller: resistiendo victoriosamente la presión de los dos titanes del siglo XVIII. Diurno, apolíneo el uno; nocturno, dionisíaco el otro. Dijérase las estuas del Día y de la Noche, talladas por la garra de Miguel Angel, para ornar el sepulcro de quien creía en la belleza divina del mundo a pesar del sufrimiento y del dolor.

Algún día se hará el estudio comparado de las tres figuras ilustres. Se comprenderá su eterna vigencia, su perenne modernidad. He buscado el amparo de las sombras protectoras de Goethe y de Beethoven, para hablaros de Schiller, porque juntos

fueron los tres mayores revolucionarios en la historia de la cultura europea. Y para los tres rige este pensamiento schilleriano:

> Es poco probable que tenga tiempo de acabar en mí,
> la grande y total revolución de mi espíritu.

Veamos, ahora, la vida y la obra de Federico Schiller.

Marco

¿De dónde viene Schiller? Viene de una edad de oro. Del siglo XVIII, siglo de las luces, acaso la centuria más dichosa que el hombre conoció porque creyó pisar el umbral de la verdad. Es la época radiosa de la Ilustración. El hombre se siente hijo de la razón, padre del progreso. No existen trabas a su genio ni límites para su ambición. El ideal del bienestar universal se impone. Ética y conocimiento se dan la mano. Ciencia y literatura se miran cenitales. El imperio de la conciencia, la armonía de la sociedad, el perfeccionamiento del hombre son metas accesibles. Humanismo y Reforma desembocan en la sobreestimación del intelecto. Es el tiempo de la cultura activa, de la ciencia ufana, de la filosofía trascendental. Nunca el hombre se sintió más seguro de sí y de su porvenir. Época armoniosa a la que parecen aludir estos versos de Schiller:

> El reino de los espíritus y la máquina del universo
> marchan hacia su meta movidos por una sola rueda.

Escribir no era, entonces, sólo misión de belleza o particular regocijo. Había que convertirse también en paladín de la humanidad, uno que aspira a elevarse y ayudar a elevarse a los demás. Los apasionados y rebeldes del "Sturm und Drang" son únicamente una expresión nacional de la conciencia europea, toda ella orientada a la mudanza. Vivir es pensar y luchar. Combate y pensamiento llevan a la felicidad. La Ilustración. ¡Qué panorama embriagador!

Y para coronar época tan hermosa, poetas, sabios, pensadores tienen frente a sí al gran antagonista: el absolutismo declinante ya pero todavía poderoso, inmenso, que les dejará ejercitar sus energías creadoras en la batalla por un mundo mejor.

Shaftesbury, nacido el siglo anterior, influye en el XVIII con su ética del hombre excepcional. La filosofía de Locke

abre campo al liberalismo. Hume, escéptico moderado, estima que la verdad sólo se ha de encontrar en las matemáticas y en la experiencia. Diderot sistematiza el estudio de los conocimientos. Voltaire reduce la metafísica a moral: la conciencia es la verdad necesaria. Rousseau, filósofo sentimental y naturalista, influye en la joven Europa, con sus ideas precursoras del socialismo teórico. Leibniz, llamado el "Padre de la Ilustración" por la amplitud y profundidad de su saber, plantea que habitamos el mejor de los mundos posibles. El idealismo crítico de Kant da nueva fundamentación a los estudios filosóficos. Lessing y Winckelmann sientan las bases de la estética científica. Herder instaura la filosofía de la historia en ciencia del espíritu. Y la sombra de Goethe, poderosa y magnánima, se proyecta como prototipo de saber y producir.

Esta revolución espiritual, sólo al finalizar el siglo conmueve la sociedad europea. La Revolución Francesa cierra una época y abre otra. Pero antes de ella el poeta puede cantar:

Como el hijo maduro de los tiempos,
libre por la razón y fuerte por la ley.

En ese siglo de las Luces, llamado también el siglo de Federico; en esa centuria donde libran su mayor encuentro reacción y revolución; en ese paraíso de las ideas que ha de engendrar la tormenta política y social del XIX, ha de actuar Federico Schiller, criatura de Alemania, hijo de Europa, ciudadano del mundo por la universalidad de su genio y el vuelo tempestuoso de su fantasía.

Hombre

CORTA fue la vida de Schiller. Nace en 1759, en Marbach; muere en Weimar en 1805. Sólo alcanza a vivir 46 años.

Su niñez transcurre en Lorch; su juventud en Ludwisburg y en Mannheim; después reside en Leipzig y en Weimar. Delicado de salud, fuerte de espíritu, sobrelleva un destino adverso que sólo en la última época se torna favorable. Estudia milicia, leyes, medicina. Es amigo de Goethe y de Humboldt. Profesor de historia en Jena, se revela esteta en su revista *Las Horas* y crítico mordaz en *Genios*. Wieland, Winckelmann, Herder, Goethe son sus maestros. Abraza la historia, la filosofía, la estética, el ensayo con renovado vigor. Comienza poeta y ter-

mina dramaturgo. Polemista y reformador se interesa en todos los problemas de su tiempo. Investigación y fantasía son los dos polos de esta mente lúcida; arte y estudio sus metas memorables.

Alma idealista, desde la mocedad planta su pendón de lucha. Dice en su poema *Anhelo:*

Has de tener fe y audacia
que los dioses no dan eso.

Luego en *La canción de los jinetes*, ágil, rítmica, saturada de belicosidad, expresa su concepción heroica de la vida:

Tan sólo el que la muerte desafía,
solamente el soldado es hombre libre.

Bondadoso en la vida privada, intransigente en la amistad, se torna rebelde e impetuoso en cuanto concierne al arte y a la sociedad. Era tan inquieto, tan extremadamente sensible, tan desarmónico de temperamento, que Goethe, a pesar de profesarle profundo afecto, confiesa: "Estaba en constante movimiento y no conseguía fijarse. Yo tenía que hacerme una fuerza enorme de resistencia para soportarlo".

En 1790 casa con Carlota Lengefeld, compañera amante y comprensiva que lo hace dichoso. A los 23 años publica *Los bandidos,* su primera obra dramática, que lo malquista con la corte y con los ricos. El *Almanaque de las musas* donde aparecen sus epigramas y su revista teatral *Reinsche Thalia,* le valen los primeros enemigos. Finalmente, ambas publicaciones fracasan. Schiller tenía —sostiene María Schmitt— un sentido trascendental, bíblico de la justicia, unido a una rebeldía ingénita contra la imperfecta ley humana. Vive pues luchando con todo y contra todos, porque todo le parece mal.

Es el revolucionario del alma, como lo ve Prampolini. Su tono profético de maestro y apóstol, aunque a veces tendencioso, era siempre noble y elevado, apasionado. Elegido ciudadano honorario de la Revolución Francesa, por la forma cómo cantó a la libertad, rompe con ella cuando del trance heroico pasa a la violencia corruptora.

"Si grande fue la intensidad de su pensamiento, acaso mayor el fuego de su espíritu" afirma otro de sus biógrafos. Podemos imaginarlo a través de sus obras y sus luchas, como un

atleta olímpico que quiere reducir el mundo a cenizas para reconstruir otro mejor sobre sus ruinas.

Su vida habla a la conciencia, su teatro al corazón. Idealista y moralista valen cuanto poeta y pensador. El hombre es tan grande como el artista. Schiller mismo se define en dos frases geniales.

Dice sosegadamente:

> Amo la gracia tranquila de la obra de arte perfecta.

Luego se indigna para proferir:

> La oposición radical que alza todo mi ser contra la
> época y contra todo lo mediocre.

Es el escritor con mayor conciencia social de su tiempo. Demoledor, renovador, su pluma está al servicio de la humanidad. De aquí su permanente actualidad.

Dilthey sintetiza magistralmente esta vida admirable: "Hay temperamentos que sólo saben marchar erguidos. Schiller es el hombre erguido, erecto, que se alza como una llama. Esta imperiosa majestad de su alma hace que sienta su potencia creadora. La impresión fundamental de su espíritu es la grandeza".

Esta vida transcurre en la gigantesca lucha del deber. Su trabajo activo y tenaz no decae un instante. Una dura firmeza embellece esta existencia consagrada al bien, a la verdad, a la belleza.

En su poema *Fiestas de Eleusis* el poeta define este magisterio de la conducta:

> Y solamente por sus nobles hábitos
> podrá ser poderoso siendo libre.

Y en los versos fulgurantes del *Don Carlos*, dice del marqués de Posa, personaje que es la sublimación del hombre Schiller:

> Su corazón palpita por la humanidad entera
> por el mundo y las razas futuras.

Así debemos recordar a Schiller: severo y bondadoso a un tiempo mismo. Tranquilo y profundo en sus sueños; vehemente,

atormentado en sus luchas. Dulce para el amor y la amistad, riguroso en el estudio y en la crítica. Bañado en el oro de los días, recorriendo solitario bosques y colinas; o sumido en el ébano de la noche en pos de los enigmas de la incomprensible naturaleza. Como hombre digno, respetable. Como artista imponente, venerable. La substancia angélica de la poesía, en pugna con el arrebato demonial del drama. Adalid del ideal, de la libertad, de la suprema dignidad del hombre. Irradia el heroísmo de la virtud cotidiana, que es el más difícil de los heroísmos.

Afirma un pensador que la forma de la vida de Goethe es el círculo, una línea cerrada, completa, que abraza todo su ser, una eterna vuelta a sí mismo. Yo diré que la forma de la vida de Schiller es la flecha, una línea que sube, siempre en tensión de altura, que alza el espíritu y lo remonta más allá de sí mismo. La partida infinita.

Poeta

SCHILLER es uno de los mayores poetas de la lírica occidental. Señoreó las formas poéticas: balada, oda, ditirambo clásico, poema rimado. Majestuoso, elocuente en las descripciones, logra también el estilo ajustado y lapidario. Como cuando expresa:

También lo hermoso debe morir!

El vate alemán parte del naturalismo filosófico y va hacia el más alto idealismo poético moral. Es —cosa difícil— un cantor didacta y un mago del sentimiento. Dijérase que música y matemática rigen sus versos. La idea noble y la forma bella son connaturales a su espíritu. Para unos su poesía filosófica supera a su lírica amorosa. Para otros fue príncipe del poema descriptivo. ¿No es *El anillo de Polícrates* una joya de poesía narrativa? Sus baladas frescas, de ternura indecible, transcriben los tesoros del reino emocional. En su *Canción de la campana,* en la que se ha querido ver una representación simbólica del suceso humano, tiene el poeta hallazgos expresivos. Dice así:

¡Firme como la tierra está la casa
ante el poder de toda desventura!
. . . .

El adorno mejor del ciudadano
es el trabajo.
. . . .
Que su boca tan sólo se consagre
a las cosas eternas y elevadas.

¿No se dijo que poesía es imagen, símbolo, metáfora? Oid estos versos de Schiller:

Y discurren los años como flechas.
. . . .
Y el suave oleaje de los trigos.
. . . .
Se desliza el verde juego de las centellas del río.

Cierto que versos fragmentarios no dan idea de la armoniosa arquitectura de un poema. Pero el poeta alemán es tan concentrado de pensamiento, de forma tan depurado, que aún mútilo y breve deja entrever la potencia conceptora de su inteligencia, el juego rítmico de las imágenes. A través del verso aislado, aristado, que se desprende del poema-madre, su imaginación brilla siempre joven, hermosa siempre.

Escuchémosle. Aun así, distante, apenas entrevisto, aminorado en la traducción, es el arquero divino de la belleza. Canta en *Paseo:*

Salve azul, lleno de calma, que te extiendes sin medida.
. . . .
Mientras la piedad eleva la piedra a vida más alta.
. . . .
Bajo los mismos azules y bajo los mismos verdes
vagan juntas las remotas y las cercanas progenies,
y mira, para nosotros, también ríe el sol de Homero!

En *Los dioses de Grecia* hace un elogio del mundo pagano tal vez no superado. Con frase alada nos habla de:

Las bellas danzas donde se revela el espíritu.
. . . .
La multitud serena de los dioses antiguos.
. . . .
¡Oh magníficos seres del reino de la fábula!
. . . .

Maravillas extrañas y nunca comprendidas
que llegan a nosotros de aquellos viejos mundos.

Dicen que oír a Schiller, recitado en alemán, es comprender cómo Orfeo, el citaredo, detenía a los ríos y apaciguaba a las fieras. Tiene la poesía embrujos y deliquios que alcanzan los remansos nocturnos de la música. Pero es en *Los artistas* donde el genio culmina. Su lectura, como apunta Humboldt, revela que Schiller estaba enlazado del modo más íntimo con el pensamiento en todas sus cumbres y profundidades. Es el canto de la vocación más noble y más hondo que ha escuchado el hombre. Este platónico que como el padre de la filosofía identifica el ideal con la belleza perfecta; este soñador para quien la naturaleza misma es solamente una idea del espíritu que no cae jamás bajo los sentidos; este rebelde que con su *Himno a la alegría* dio a Beethoven el tema final para la más grandiosa de sus sinfonías, llega en *Los artistas* a perfecciones increíbles. Y aun así, truncado, en lengua extranjera, sometido al destello fugaz del fragmento vibra otra vez el milagro que hizo posible la columna jónica. Canta Schiller:

Vuela el aire ligero de la vida del hombre
suave, como se comban las más hermosas líneas.
. . . .
Y el pensamiento el grande y sublime extranjero.
. . . .
Que el hombre liberado piense ahora en sus deberes,
que adore la cadena que sus pasos dirige.

Toda su moral de hombre está en este verso:

Y el hermoso derecho de ser libres.

Todo su orgullo de artista en este otro:

Y en el canto se hicieron eternas las hazañas.

Schiller enciende todo lo que toca. La materia se vuelve espíritu al influjo de su lira. Nada de artificio ni rebuscas pirotécnicas. Todo sale puro, desnudo de su pluma, como la creación el día primero. El motivo más humilde luce igual que el

más elevado tema: sólo hay vibración gozosa en su canto. Poesía es, para él, divinidad. Por ello pudo afirmar —y perdonémosle la exageración en gracia a su sinceridad— que sólo el poeta es el hombre verdadero y que el mejor de los filósofos, a su lado, no es sino una caricatura.

Es el cantor de la verdad, del sentimiento. Su poesía durará lo que el mundo dure, porque resplandece como la naturaleza clara y sencilla, aunque como ella sea también honda y misteriosa, incomprensible en sus últimos designios. Esta inteligencia "caviladora y poderosa en pugna con el mundo", cuyo tono grave brota de una concepción filosófica y a veces sombría de la existencia, cuando coge la fina ballesta de los versos se transforma: su natural melancólico y heroico, reconcentrado, se reconcilia con el destino. Estalla en jubiloso amor a la vida. Se conmueve por la hermosura de todo lo creado. Se dispara a la lejanía del ideal. Su voz es el canto del mundo, trasmitido en himnos poderosos de belleza y de alegría.

Schiller, poeta, es la pasión intrépida sujetada por una voluntad gigante. El coro de mil voces que como en la polifonía de Bach cubre con su juego dialéctico las excelsitudes contrapuestas del arte y de la vida.

Es el milagro.

Educador

SE ha dicho que mientras Goethe atiende principalmente a la formación de su persona, Schiller se desinteresa de ella para sumergirse en las grandes ideas. Es el auténtico educador de los hombres: menos le interesa el mundo que el espíritu. Si Goethe parte siempre de la naturaleza, Schiller brota del orden moral. No aspira a dominar sino a servir a la humanidad. Pudo decir de su oficio de artista:

> No conozco vocación más elevada y grave que aquella que tiene por objeto regocijar a los hombres.

O estas otras plenas de contenido religioso:

> El cristianismo, en su forma más pura, no es otra cosa que la belleza moral, la encarnación de lo santo y lo sagrado en la naturaleza humana; esto es, la única religión verdaderamente estética.

Buscaba —como lo ha visto el análisis diltheyano— "el ideal de una humanidad en que se reconcilien lo sensible y lo espiritual, para lo cual predica la cooperación entre vida, arte y filosofía". Quiere una "humanidad bella". Y esto le hace manifestar que el mejor camino para convertir al hombre sensible en hombre racional, consiste en hacer de él, previamente, un hombre estético.

Sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* tienen vigencia todavía por la agudeza de sus planteamientos. Influido por el idealismo kantiano, sostiene que la belleza es un camino que lleva a la verdad y que los artistas son los mejores educadores del género humano.

¡Poderoso y frágil Schiller, tan potente de pensamiento, tan delicado y tierno en la emoción interior!

Expresa un crítico que era el poeta de las ideas, "un espíritu plasmador que aspiraba a comprenderlo todo y organizarlo en formas armónicas". Aunque idealismo y materialismo se destrozaban en su mente, pudo vencer del conflicto secular, del pesimismo heroico que nos insufla el combate contra el destino, merced a su alma enérgica, que revertía a su propio centro.

> Los artistas —dirá en otro pasaje— se sienten violentamente replegados sobre sí mismos, y rechazan los objetos que los rodean.

Por alta que vuele su imaginación, no pierde el sentido de lo concreto, esa pedagogía activa del mundo real que no suele ser patrimonio del soñador. Y el poeta Schiller, el cantor armonioso del alma y del paisaje, el dramaturgo inflamado por la libertad y la ambición, es también el magíster sosegado que nos recuerda que el hombre es, ante todo, una responsabilidad. Entonces afirma:

> La causa responsable de la pérdida del héroe, es menos el destino que el hombre.

Este cuerpo vencido por la enfermedad y la extrema sensibilidad nerviosa, este espíritu azotado por la adversidad, no sucumben como Nietzsche o Schopenhauer al pesimismo radical. Schiller fue protagonista de una doble y trágica lucha: con el mundo que rechazaba sus ideales elevados, con la naturaleza que le impedía el pleno disfrute de la dicha de vivir. No obstante, él es un profesor de carácter, un maestro de idealismo. Jamás se rendirá.

Conoce profundamente a los hombres. Por boca del rey Felipe profiere estas palabras que valen para siempre:

> ¿Hay algo que se olvide tan fácilmente como la gratitud?

Mas a poco trecho el idealista vence del escéptico con estas otras que constituyen su credo moral:

> La mayor felicidad: la fe en la virtud del corazón humano.

Hoy es fácil hablar de justicia social. Pero considérese la época en que actuó Schiller, precursor y airado reivindicador de los derechos del pueblo; la audacia con que desafió al absolutismo; el valeroso espíritu civil que opuso a clases poderosas, impávidas, que podían aniquilarlo. Su genio lo salvó. Luchador infatigable tuvo la pasión de las buenas causas.

Fustiga, polemiza, hace política de gran estilo sin intervenir en militancias partidistas. No transige con la iniquidad ni con el vicio. Parece un profeta escapado del Antiguo Testamento, para imprecar a una sociedad descompuesta ya en su estructura moral.

Como Sócrates, como Goethe, obedece a su "daimon". Dice sibilinamente:

> Yo obedezco, con pasividad, a una fuerza que me es extraña.

Y la verdad es que su vida, toda esa fuerza le manda distribuir energías entre los deberes del hombre y los anhelos del artista. Fue revolucionario y reconstructor; manejó la piqueta social con la misma eficacia que el puntero del maestro. Pudo demoler, pero supo también crear. Cuando los déspotas piensan que la ley es su capricho, el poeta los apostrofa:

> El objeto y el fin del gobierno, es el ciudadano.

Schiller fue un educador eminente: enseñó los ideales preclaros del espíritu. Si por su formación cultural es un clásico, por su imaginación romántica es un moderno. Le veremos, pues, siempre como epígono de un mundo que se derrumba y como profeta de otro que nace.

Pensador, filósofo, crítico, moralista, reformador, esteta, cultivó tantas disciplinas que su obra, en conjunto, es una

brújula. Poseído por un *pathos* ético quería rehacer el mundo sobre bases mejores. "Todos sus dramas y poesías —anota Klabund— obedecen a una necesidad moral". Fue un soldado de la verdad. Un defensor de la conciencia jurídica de los pueblos. El campeón de su libertad política, sin aspirar al poder.

Pedagogo del intelecto, educó con la pluma y con la propia conducta. Diré, pues, que fue un griego del tiempo heroico y un europeo eminente del siglo de las Luces.

Dramaturgo

ABARCAR el teatro de Schiller sería materia de un libro más que de una conferencia. Tal es su amplitud y grandiosidad. Me limitaré a rozar el tema.

Hay quienes piensan que el poeta alemán no tuvo experiencia de la escena; que sus personajes son desmedidos, los monólogos excesivos; que el lenguaje exagerado degenera en una "retórica schilleriana" perniciosa; que las ideas se inflaman al calor de las pasiones y tornan tendencioso lo que pudo ser libre y natural. No estoy con ellos.

Es posible que el hombre de hoy en cierto modo deshumanizado, frío, cruel, morboso, ahíto de sensaciones más que de sentimientos, no guste de los dramas de Schiller. Es posible. También lo es que Esquilo y Shakespeare no son representables en la mayoría de sus obras, lo que no impide que sigan siendo los mayores trágicos de la humanidad. Y es que el artista —en este caso el dramaturgo— debe ser medido en su circunstancia y en su medio.

Creo que el romanticismo europeo no ha dado teatro de mayor proyección filosófica, de más hondo contenido humano que el de Schiller.

El drama schilleriano —apunta un crítico— "descubre la pugna de los caracteres heroicos a través de la historia. Convierte la lírica en símbolo y expresión del más alto contenido ideológico de su tiempo, y crea un lenguaje imperecedero de imágenes para la filosofía trascendental". Es que el gran alemán quiso llevar el drama a la más alta representación de la vida humana. Abarcó no sólo el retrato de grandes personajes, la pugna de pasiones, sino también el flujo de las fuerzas históricas, la tensión encontrada de épocas e ideas. De aquí que a pesar de ser el cantor de la individualidad heroica, sea asimismo un poeta del pueblo, un intérprete de las masas.

Schiller —expresa Dilthey— nos hace comprender el mundo histórico por medio de grandes y tajantes relaciones antitéticas. "Es cruel, como la naturaleza misma, en sus dramas histórico-idealistas. La vida no es el supremo bien para él, sino el sacrificio voluntario por una idea moral. Es un poeta trágico que aporta un nuevo modo de valorar la vida: el modo heroico, guerrero, movido por la conciencia de la propia fuerza del hombre, de la necesidad interna de libertad frente al mundo".

¿Pero no es Schiller, por ventura, el genuino dramaturgo?

La peripecia humana no tuvo mejor intérprete. Nadie analizó con más penetración los conflictos desgarradores de la conciencia; la lucha del hombre con el mundo y con los hombres. Sus obras son vastos frescos de vida que exploran zonas ocultas al historiador y al crítico. Maestro en el juego escénico y en el desenvolvimiento de la acción, da la sensación de un novelista moderno ansioso de suscitar expectación. Sabe narrar, sabe despertar las fibras íntimas del alma. Su lenguaje a veces declamatorio, sus monólogos extendidos, no reflejan solamente la retórica romántica; si bien se mira, los hombres de hoy seguimos siendo analistas y grandilocuentes cuando las pasiones nos acosan. Schiller quiere explicar la vida y el destino, a través de la riqueza y complejidad del hecho humano: de aquí la extensión y profundidad de sus parlamentos. Es persuasivo, elocuente, reiterativo porque no busca sólo deleitar, sino enseñar y prevenir.

Piensan algunos que sus caracteres son entidades metafísicas, encarnación de ideas abstractas. *Wallenstein* sería el poder; *Fiesco* la ambición; *Guillermo Tell* la libertad; *Don Carlos* el amor a la humanidad. Otros creen que sus protagonistas y antagonistas son personajes reales, verdaderos y nada más. Claro está que la historia no los conoció tan deslumbrantes; pero ese es el hechizo del poeta: elevar tema y sujeto, embellecer el relato, dar aliento y vibración simpática a la arcilla creadora.

El drama schilleriano es drama para el tiempo. Brota de las profundidades del corazón, se desenvuelve en la vastedad multiplana del mundo, y regresa siempre al reino del sentimiento, allí donde hombre y destino resuelven su pelea.

Una fuerza moral. Un magisterio de la inteligencia. Un sacerdocio de belleza. ¿No se diría la augusta herencia de Sófocles?

Oigamos al poeta alemán:

En vano piensa el hombre realizar actos libres;
al obrar, es siempre el juguete de fuerzas ciegas.

. . . .

El artista queda pagado con la gloria.

. . . .

Breve es el dolor, eterna la gloria.

. . . .

Un alma grande sufre en silencio.

¿Qué tratan los dramas de Schiller, qué dicen al hombre? En *Los bandidos* estalla la protesta encendida contra el absolutismo. *Don Carlos* glorifica el sacrificio por un gran ideal. *La conjuración de Fiesco* es el conflicto entre libertad y ambición. *Cábalas y Amor* denuncia los vicios de la nobleza corrompida. *La Doncella de Orleans,* tragedia romántica, sublima el milagro de la fe. *Guillermo Tell,* drama épico, de masas, retoma el poderoso tema de la libertad. *La novia de Messina* revive la tragedia griega: la fatalidad cruza sus aires. En *María Estuardo* la política y la rivalidad femenina conducen al derrumbe final. La trilogía de *Wallenstein* es la tragedia de la ambición y de la lucha por el poder, el triunfo y la caída del héroe. *Demetrio,* drama inacabado, reitera el conflicto de una conciencia: el luchador heroico se enfrenta al impostor.

No son muchas obras, pero son todas significantes. Un drama schilleriano no se olvida nunca. Es un trozo ardiente de vida. La energía interior de sus personajes deslumbra; la belleza de su estilo cautiva. Sus protagonistas son amigos ideales. Veamos uno: el Marqués de Posa en el *Don Carlos*, prototipo del buen amigo, idealista sublime que inmola su vida por la redención de Flandes. Símbolo del reformador social, pregona así su fortaleza moral:

La virtud lleva su precio en sí misma.

Y antes de morir recomienda al Infante de España:

Que cuando llegue a hombre, respete los sueños de su juventud.

Veamos otro: Fiesco, el conspirador contra los Doria. Primero soñador, generoso; luego ambicioso. Quiere extirpar la tiranía y de pronto se siente ganado por "el sol deslumbrante del poder". El monólogo de la II escena del III acto, de corto y grandeza hamletianas, dice así:

Obedecer, reinar, monstruoso abismo que da vértigo. Quién pudiera medir sin sentir vértigo, la distancia que separa del infinito al último serafín, sólo éste mediría la profundidad de esa sima... ¡Oh, ser Príncipe un instante! Toda la esencia de la vida se halla concentrada aquí; que no vale ésta por lo que dura, cuanto por lo que contiene.

Pero sin duda el personaje cumbre es Wallenstein, carácter tan complejo y elevado como Fausto. Pensaba Schiller que sólo un gran tema es capaz de remover el fondo profundo de la humanidad. A través de la figura enigmática del caudillo de la Guerra de los 30 años aborda el problema del hombre y su destino en su máximo esplendor. Aquí están ambición y castigo, ascenso y caída, la lucha con el mundo y con la propia conciencia, la guerra y la política, el amor, la amistad, la traición, el interés, la intriga. Un ensayista lo retrata así: "Era Wallenstein una voluntad, un alma dominadora. Sólo era feliz viviendo y obrando en la conciencia de poder. Se rodeaba, como todo carácter mayestático, de soledad y de silencio. Jamás necesitó de consejo; toma sus decisiones por sí solo. Gran organizador de ejércitos, sabe siempre cómo obrar y cómo dirigir".

Hay en el *Wallenstein* versos que destinados al caudillo germano, anticipan proféticamente la proeza napoleónica. Son éstos:

Soy el hombre del destino.
. . . .
A todos los conduce con una sola rienda.
Es él, dentro de muchos millares de hombres.
. . . .
Ha unido su destino a las estrellas
y se asemeja también a ellas en su camino,
prodigioso, misterioso, eternamente incomprendido.

La eterna juventud del genio schilleriano se remoza sin descanso. Cada nuevo drama es una nueva forma de plantear y resolver el asunto. Si la verdad teatral consiste en crear personajes, no los hay más humanos ni más veraces. Si radica en describir conflictos de ideas y pasiones, nunca corazón y conciencia lidiaron en palenque más sublime. El poeta abarca historia, sociedad, costumbres con ojo penetrante. Añádase aún la apropiación de lenguaje, la elevación moral de pensamiento,

el tono lírico que clarifica los pasajes trágicos, los nítidos contrastes psicológicos, la verdad del diálogo, la naturalidad de los caracteres, y se comprenderá por qué Schiller es el dramaturgo del alma y del mundo.

Quiso el gran poeta formar al pueblo alemán por medio de la escena. Baste recordar su famoso ensayo *Del teatro como institución moral.* Por eso hará del protagonista un símbolo, del símbolo una lección trascendente de humanidad. Vislumbra en las vidas una relación profundísima entre libertad y destino; tan pronto se inclina por la una como por el otro. La presencia de este terrible misterio en el acaecer humano, lo obsesiona. Sabe que somos criaturas del Dios que rige el mundo, y del semidiós que nos labra por dentro. Adivina lo angélico del pensar, lo demoníaco de la acción. Es un revelador del espíritu.

Recordemos todavía al cantor de la vida doméstica, de las cosas sencillas, de la gracia femenina. Tuvo culto caballeresco por la mujer; la evocó con ternura y encendida admiración. Si debe pintar también caracteres malignos, se complace con mayor frecuencia en describir mujeres superiores: fuertes como las pide la Biblia, honestas como lo manda el deber, nobles y abnegadas como las exige el hogar. ¿A cuál elegir? ¡Son tantas, tan hermosas y ejemplares! Acaso ninguna iguale a la virtuosa y tierna Leonor, la bella esposa del conjurado Fiesco, que se empeña vanamente en arrancarlo de la política para conservarlo como soberano de su hogar. En boca de Leonor pone el poeta estas palabras sutiles, que repetirán las mujeres felices:

> Sécase bien pronto en las agitadas regiones del poder, la flor delicada del amor. El corazón del hombre es estrecho para contener las dos divinidades poderosas que se aborrecen mutuamente.

Goethe, venturoso y poderoso, fue un removedor de ideas. Schiller, desdichado y exaltado, lo es de las pasiones. Este hombres que ilumina la historia y subyuga el teatro con su genio idealista, puede ser llamado, con justicia, el primer dramaturgo de la época moderna.

Allegro

¿Cómo debemos ver a Schiller, poeta de la rebeldía y el entusiasmo? ¿Cómo imaginar al humanista que preconizaba una cul-

tura basada en la moral y la belleza? ¿Cómo comprender al hombre, al artista, al luchador?

La grandeza heroica del visionario alemán fluye de la totalidad de su vida y de su obra; no se puede percibir por aspectos aislados.

Creo que Dilthey en lo psicológico, y Jagermann con el lápiz, son los que con mayor fidelidad trazaron su imagen. Permitid que los siga para intentar un esbozo del personaje.

Imaginad una hermosa cabeza desafiante, en actitud de águila joven. La frente remontada. Ojos grandes, penetrantes, bajo el severo marco de las cejas que se pliegan allí donde nace la nariz altanera. El cabello, alborotado, cae en graciosos bucles sobre los hombros. La camisa entreabierta insinúa el pecho libre. Toda ella respira un aire de energía y libertad, de osadía y altivez. En esta fisonomía inteligencia e imaginación libran batalla permanente. Es el guerrero del destino, siempre erguido contra el mundo, replegado en sí mismo. No se detiene en lo presente y circundante, porque su mirar alado se dispara a horizontes lejanos: el centelleo del ánfora griega bajo el cobalto de las islas ilustres, o la llamarada de los amaneceres en un tiempo que nadie conoce todavía.

Esta voluntad augusta se encamina a grandes cosas. Es un espíritu que vive conmovido. Es un meditar tenso que abarca la vida toda. Una imaginación voraz, insaciable, sometida a múltiples tensiones. Se trata de una fuerza impetuosa que pretende dominar la materia, transmutarla en arte fuerte y activo. El rostro varonil, modelado en líneas nerviosas, habla de un enérgico plasmador de ideas, de un soñador apasionado y trémulo.

Un Prometeo retador arde en sus ojos. Un serafín caído duerme en su pecho.

Goethe pudo ser más inteligente, pero Schiller era más noble. Y muchas veces la intuición de éste cubría en un relámpago los largos aprendizajes de aquél. Si en el primero buscamos al maestro, para el segundo reservamos el doble laurel del amigo y del artista; el que hace sentir la belleza radiante de la vida a través del tenso y doloroso camino del pensar.

Federico Schiller, sí: el Poeta de la Conciencia, el Cantor del Ideal. Apolíneo, gozoso, como flecha que sube en el mar de la juventud. Nocturno, misterioso siempre si se lo ve caer en las colinas de la madurez.

No es únicamente el vate melodioso que propone la meta soñada:

> Tender las alas de oro
> hacia donde se dirige la sonora alegría,
> donde la silenciosa tristeza se recoja,
> donde la pensativa meditación habite,
> para abarcar en un callado triunfo
> el imperio sin límites que el espíritu tiene.

Yo lo veo cruzar con planta dura y ágil el sendero del tiempo. No es sólo de Alemania: al mundo pertenece. Hijo de las musas, sangró su corazón en límpidos rubíes para ennoblecer el mundo de los hombres. Amó, soñó, luchó, padeció con rapto de héroe. Y sus alas de arcángel proyectan una sombra sagrada en la memoria de las generaciones, porque fueron hechas con la fibra olorosa en que se tallaron los dioses antiguos, y con el lino impoluto que anuncia las razas futuras.

¡Salve Germania inmortal! El genio de Schiller te redime de tus yerros y caídas. Que la trompa bélica enmudezca para siempre. Y que tus escuelas vuelvan a enseñar lo que predicaron tus pensadores y tus artistas: Paz, Justicia, Libertad.

UN TRÁGICO DESTINO: PAUL GAUGUIN

Por *Pascual PLA Y BELTRÁN*

Cuando el cielo se nubla y la tempestad estalla, Dios desciende a la tierra en forma de rayo.—P. H.

CUANDO el ser que teniendo conciencia de lo que es se arroja voluntaria y heroicamente, iluminado por un ideal de belleza, o de perfección, sobre el cráter tempestuoso de la vida, ¿qué es, o a qué categoría de hombres pertenece? Vasta, inabarcable es la dimensión del alma humana. La Historia Universal está plagada de estos singulares espíritus, que son como maravillosos hachones proyectando luz sobre las futuras edades. Pero no todas estas luminarias logran encajar en la sociedad de los hombres y lucir con categoría de genios. Cuántos, merced a una trágica fatalidad, no se destrozan contra la marejada de la vida sin llegar a alcanzar siquiera una existencia de meteoros. Así la de Paul Gauguin, en cuyo existir la *serenidad* es apenas un aleluya, un leve oasis en su desolado paisaje vital.

I

Este será un gran escultor.—De una vieja sirvienta.

Este niño será un cretino o un hombre de genio.—De un profesor de Gauguin.

EN París, el Segundo Imperio se afianza disolviendo las barricadas a cañonazos. Es el 8 de junio de 1848. En esa fecha nace, en una casa de la calle de Notre Dame de Lorette, el niño Paul Gauguin. El padre del infante es un modesto periodista galo; la madre, una peruana descendiente de una noble familia aragonesa. De este cruce de sangres surge un alma compleja, un temperamento explosivo y a la vez soñador. La infancia del niño se desorbita de paisajes y climas sorprendentes. Viaja. Los

cuatro años pasados en Lima perdurarán en él a través del tiempo, como un maravilloso sueño de su niñez. Vive lo mismo en la opulencia que en la necesidad. Y así se va formando su carácter impetuoso, abierto a la aventura y la belleza.

De niño, en Orleans, Gauguin se pasa horas y horas contemplando inmóvil los árboles del jardín de su casa. Al ser sorprendido por los mayores en esta actitud, dice: "Aguardo a que se caigan los nogales".

En otra ocasión, hallándose solo en el jardín, sufre, de pronto, una crisis nerviosa. Con furia arremete contra todo lo que le rodea. Al preguntarle, se limita a exclamar: "El niño es malvado".

Según él mismo cuenta, ya por entonces gusta de tallar en madera. Son, las suyas, pequeñas figuras fantásticas, animales espeluznantes que nada dicen a la razón, pero en las cuales alienta ya el genio. Gauguin se está preparando para su tremendo destino. Nadie comprende el alma, el arte del niño, como nadie comprenderá después el arte, el alma del hombre. Es el drama de Paul Gauguin. Es la tragedia de los hombres geniales.

Luego de unos años de seminario (de los once a los diecisiete), Gauguin se hace marino. En el *Lusitano* embarca de grumete y hace la travesía de Hispanoamérica. A los veinte años entra, como voluntario, en la marina de guerra. Es embarcado en el *Jerome Napoléon,* que manda un sobrino de Bonaparte. Es ayudante de máquinas y timonel. Finalmente, provisto de un certificado de buena conducta, desembarca en 1871, dejando para siempre, su vida de marino.

A este período de su vida debe Gauguin la pérdida de aquello que Dios concede como símbolo de pureza a los mortales, la virginidad, y su brusquedad de carácter; aquel carácter que cometió más de una canallería contra los seres que le quisieron y le admiraron.

II

No debo de abandonar mi destino de luz por el de la sombra.—P. Gauguin.

ABANDONADA su profesión de marino, Gauguin tiene necesidad de trabajar. Con la influencia de un amigo de su madre logra una colocación en la Banca Bertin, en la calle Laffite. Es

sorprendente, pero Gauguin muestra desde el primer momento una asombrosa capacidad como agente de bolsa. Una certera intuición le abre el mundo de los negocios. Ciegamente se lanza a la aventura de las finanzas, con la misma fe, con el mismo entusiasmo que luego se entregará a la pintura. En un solo año gana la suma fabulosa de cuarenta mil francos; más, posiblemente, que ganará durante toda su vida de pintor.

Entonces el azar le pone frente a Metta Sofía Gad, una danesa de ojos azules y piel rosada. Es un flechazo. El corazón de Gauguin se inflama, presa de una desesperada pasión amorosa. Se casan.

¿Qué resulta de este matrimonio? Una verdadera catástrofe. Durante algún tiempo viven una vida apacible, una vida burguesa. Metta adora las reuniones, las comidas, las etiquetas sociales. Su hogar es invadido constantemente por una tropa de apacibles burgueses. Son daneses sin imaginación, personas aburridas. Gauguin los detesta. Metta le ha dado ya cuatro hijos; su pasión por ella se debilita. Deja que su mujer siga con sus invitaciones, sus reuniones y sus teatros. El, Gauguin, acaba de entrar en un mundo y se dispone a descubrirlo. Va a enfrentarse con el mundo de la pintura.

Secretamente se matricula en la Academia Colarosi. Con ese talento natural suyo, con esa facilidad que tiene para dominar y expresar las formas, rápidamente queda iniciado en las artes del color y el dibujo. Metido en una pequeña habitación de su casa, se pasa las horas embadurnando telas. Son cosas incomprensibles para su mujer y sus compatriotas. Mas todo esto parece todavía un juego. Gauguin sigue en la bolsa: todavía gana dinero. Metta es feliz.

Pero ¿su mujer es realmente feliz? No. Metta es una mujer inteligente; Metta ha leído ya en los ojos de su marido la tragedia; va comprendiendo que, entre ella y él se levanta, como una infranqueable muralla, el arte. Porque, de no ser así, ¿cómo su marido puede gastar miles de francos en aquellos malditos cuadros de Guillaumin, Manet y Cézanne? No lo comprende. El matrimonio va a llegar a su fin.

Gauguin medita sobre su destino: de un lado, el arte; del otro, el deber. De un lado la pintura, con su incierto camino de miserias y maldiciones; del otro, el amor de la esposa y los hijos, la apacible vida burguesa. Pero Gauguin no se debe ya a sí, sino a su pintura.

Consumada la separación, Gauguin dice en una carta a su

mujer: "No debo, no puedo abandonar mi destino de luz por el de la sombra". Y luego, lleno de angustia: "¿Es el amor lo que me prometes para más tarde, o es el odio?" Pero sus vidas ya no se volverán a unir jamás.

III

Sólo son aficionados los que pintan mal.—MANET.

Así comienza Gauguin su vida de artista, su vida de miseria. Con el corazón destrozado por la incomprensión de los suyos, sin dinero, solo sobre la tierra que se le escapa. ¿Quién ha tocado el espíritu de este hombre? ¿Qué le ha hecho lanzarse a esa colosal aventura que va a ser su arte? Iluminado, quiere ser el dueño de su destino. Su suerte está ya echada: la pintura o la muerte.

Es prodigioso, pero Gauguin no tiene infancia ni adolescencia pictóricas; es pintor desde que coloca la primera pincelada sobre el primer lienzo, desde que cubre la primera superficie plana con su pincel, creando así su primera maravilla cromática.

Al mostrarle a Manet una de sus telas —una de las primeras que realiza—, Manet queda admirado. "Está muy bien", le dice. Como Gauguin protesta, Manet añade: "No; sólo son aficionados los que pintan mal".

Y Joris Karl Huysmans, en un comentario al Salón de los Independientes de 1881, califica la obra presentada por Gauguin como la más lograda y genial de la Exposición. Gauguin, viene a decir el crítico, pinta sin supercherías, íntegramente. Parece que se saque los colores de las entrañas.

Gauguin logra ser personal desde un principio. Rezuma sabiduría y visión plástica. Posee una voluntad firme, incapaz de doblarse ante nada ni nadie, una intuición poderosa, una dignidad desmedida y un orgullo rayano en soberbia. No cree que exista forma plástica, disciplina artística que él no sea capaz de domar. Es, también, el eternamente inquieto. Nace en el *impresionismo* de Manet, Monet, Cézanne y Pissarro (de este último es del único que reconoce una cierta influencia), para afirmarse en el *simbolismo* y crear el *sintetismo*. Podemos hacer cuatro apartados, tiempos o climas de inspiración fundamental en la producción del pintor. Son: Paris-Ruan, Bretaña, Martinica y Tahití. Por estos paisajes arrastra sus tempestades de

alma, sus sueños, su soledad y su miseria Gauguin. Sobre esas tierras fecundas o estériles, exuberantes o desoladas, amasa los colores vivos de sus pinturas salvajes, sus palpitantes rojos y sus amarillos violentos; crea sus cerámicas, talla sus esculturas, hace sus canciones y forja sus novelas; vive breves horas de felicidad y amargos días de desesperación, durante los cuales su único deseo es el reposo, la muerte.

IV

Nada vale tu arte, pues ni siquiera sirve para dar un poco de pan a tus hijos.
—Señora de Gauguin.

DESPUÉS de seis meses de intensa labor en Bretaña, vuelve a París. Llega con la ilusión de quien ha trabajado mucho y espera recompensa. No ha olvidado todavía las palabras de su mujer: "Nada vale tu arte, pues ni siquiera sirve para dar un poco de pan a tus hijos". Ahora podrá demostrar a Metta lo que vale su arte y lo que se puede alcanzar con sus pinturas. Mas, ¿qué dura esta ilusión? Lo que tarda un vendaval en abatir un castillo de naipes. La realidad terca, implacable, se impone. París le hace el vacío. Los academicistas se le burlan. Contra lo que esperaba, Gauguin no consigue ni dinero ni gloria.

Por entonces se encuentra —tal vez perdido por las calles, como un can famélico— al atormentado pintor de los girasoles, al trágico Van Gogh. Juntos pasean su desesperada genialidad ante la indiferencia de París.

Pero Gauguin no tiene reposo, no tiene tranquilidad posible. Su espíritu se angustia en París. Se ahoga en los cafés. Necesita otros aires, los soles de otros climas. Su corazón anhela tierras vírgenes, no holladas. Y una noche, con esa rotundidad, con esa decisión tan de su carácter, les dice a sus amigos: "Esta semana parto".

¿Dónde va Gauguin? Adonde su destino le lleve.

Primero es Panamá; luego la Martinica. Si Panamá —que entonces construye su canal— se lo niega todo, la Martinica se le ofrece radiante de hermosura, como una anticipación del paraíso.

Una vez instalado en la isla, Gauguin se prepara a pintar. ¿Cómo, sin embargo, resolverá los problemas que le plantea

tan fantástica naturaleza? No puede pintarse en la Martinica como se pinta en Bretaña. Aquí los cielos no son grises ni las piedras oscuras; aquí todo guarda una transparencia celeste. Su personalidad lucha ahora por encontrar una forma plástica, un estilo con el que sea posible expresar adecuadamente la escala de colores que se le mete por los ojos y los sentidos, una técnica que le permita captar lo que percibe con la vista y el tacto, pero con los más sencillos y elementales medios de expresión. Buscar la esencia por medio del color y de las formas simples, ésa es la aspiración suprema de Gauguin.

"A la preocupación de *los complementarios* —dice Cossío del Pomar en su apología de Gauguin—, de los colores excesivos y trasparentes, que le habían dominado hasta su llegada a la isla, vino a unirse el sentimiento del balance de las grandes masas uniformes y la armonía de las líneas que encerraba la génesis del arte magnífico, tranquilo y lógico del *simbolismo*".

Sus elementos de inspiración en la Martinica son, como más tarde en Tahití, la Naturaleza y el pueblo. Mientras su compañero es pasto de la fiebre —lo acompaña en la aventura el joven pintor Charles Laval—, él va dejando sobre las planas superficies de los lienzos la policroma masa de sus colores. Lo hace con fiebre. Tiene prisa. Con inusitada rapidez capta la desnudez de los nativos, sus torsos brillantes y delicados. Hombres y paisajes, tierras y cielos, árboles y lagos son sorprendidos por la retina del pintor y plasmados con singular maestría. Gauguin no roba al árbol o a la piedra lo que piedra y árbol son a los ojos, sino lo que son al espíritu. Puede pintar un árbol amarillo y una piedra violeta sin inmutarse. Tiene aún aquellos alaridos de color, aquellas bocanadas de voz wagneriana que luego limará con su maravilloso instinto pictórico, pero ya anuncia lo que se prometiera en Bretaña; huir del realismo (impresionismo) para caminar hacia un primitivismo poético.

El carácter de Gauguin se vuelve de cada vez más hosco. La amargura de la incomprensión y la constante necesidad en que vive le convierten en fiera. El mismo escribe: "Para decir te quiero tendría que partirme los dientes". No es raro, pues, que el joven Laval, su compañero en la Martinica, al sentirse enfermo y desatendido intentase suicidarse. Milagrosamente se salva. Esta tragedia sin embargo —como la que sucederá después: la de Van Gogh— lo acompañará ya mientras viva como una visión tenebrosa, como un espectáculo maldito.

Gauguin es fuerte, pero no es un dios: la enfermedad de

los trópicos no le respeta. La fiebre parece que va a devorarle. No puede ya pintar, mas le consuelan los veinte cuadros que tiene concluidos; con ellos espera conquistar definitivamente ese mundo lejano, indiferente, frío y terrible que es para él París. Acompañado de Charles Laval, emprende el regreso.

V

"Quiero pintar siempre a mi antojo: claro hoy, oscuro mañana. Además, el artista es libre o no es artista".

"En arte sólo hay revolucionarios o plagiarios".—P. Gauguin.

El artista posee un tremendo destino: Si se somete al medio, si acata la rutinaria influencia de los seres comunes, posiblemente vivirá bien, mas no aportará nada a la obra del espíritu ni será un arquitecto de almas; si por el contrario no se somete, si libremente ejecuta lo que una voz interior le dicta, vivirá en la necesidad, morirá en la pobreza, pero su obra perdurará. Eso lo sabe bien Gauguin, por ello no desmaya. No importan desengaños ni privaciones. El es el dueño de su destino y tiene la certeza de que, más pronto o más tarde, su obra será reconocida y admirada, de que su arte al fin prevalecerá. Todo podrán quitárselo, menos el entusiasmo. Y al llegar una primavera —la de 1888— Gauguin, más pobre y miserable que nunca, emprende otra vez el camino de la Bretaña.

No se debe al azar esa predilección que el pintor siente por Bretaña. ¿La desolación que invade aquellos parajes no es gemela de la que inunda el pecho del artista? Es la profunda tristeza de aquellas tierras, con sus iglesias y sus calvarios, lo que le atrae. Igual en Pont-Avent que en Pouldu, Gauguin se rodea de jóvenes pintores. Para ellos edifica el maestro sus maravillosas teorías pictóricas; junto a ellos va a crear algunas de las obras más representativas de su pintura: desde ese prodigio de belleza de *Buenos días, señor Gauguin*, al desgarrado y piadoso *Cristo amarillo.*

Se dirige a sus compañeros, con los que ha de formar la Escuela Sintética —entre ellos deben figurar Verdau, Armand, Seguin, Serurier, Durrio, Saral—; les habla: "Ateneos a los tres colores primitivos. Con paciencia podréis componer todas las tintas. Dejad el fondo de vuestro papel aclarar las tintas y ha-

cer el blanco, pero no lo dejéis completamente al descubierto. Rechazad el negro y esa mezcla de negro y blanco que llaman gris. Nada es negro ni nada es gris. Lo que parece gris es un compuesto de tonos claros que una vista educada adivina". "¿Quién os ha dicho que debe uno preocuparse de buscar los colores complementarios?" "¿Puede haber nada más dulce para un artista que recorrer todos los matices de un ramo de rosas?" "¿Es necesario que vuestras obras respiren vuestra paz interna. Así evitaréis el movimiento en la pose, procurando sorprender a cada persona en su estado estático".

Así habla Gauguin a sus amigos, con su voz ronca y apasionada, en las largas noches de Pouldu, en las sobremesas de Pont-Avent. Su palabra confúndese con el humo de las pipas bohemias, disípase en maravillosos castillos de artificio. Se expresa en paradigmas unas veces; otras generaliza, divaga, se pierde por las cimas del sueño.

Allí concibe y plasma esas imperecederas composiciones que son *El Cristo amarillo, La visión después del sermón* (lucha de Jacob y el Angel), *El Calvario, El jardín de los olivos*... El místico espectáculo de la tierra bretona se funde aquí con el paisaje del pintor, con la visión íntima del poeta para crear esos cuadros perfectos de ejecución y simbolismo. Es como si Gauguin se deshiciera en colores para aplastarse luego, él mismo, contra los lienzos.

Ese Cristo que Gauguin pinta le debe de haber aparecido en sueños. Es una alucinación en amarillos. Sobre una colina amarilla, clavado sobre un tronco corroído por la carcoma, abre sus brazos dislocados y deformes, muestra sus carnes pintarrajeadas de amarillo. ¡Pero qué angustia la que sugiere!

Octavio Mirbeau cree que el Cristo se está preguntando: "¿Habrá sido inútil mi martirio?" Pero cuántas veces durante su vida no se preguntaría lo mismo Gauguin.

VI

Yo traigo siempre la desgracia a los que me rodean: la locura o la muerte.—P. GAUGUIN.

GAUGUIN ha pasado por verdaderos momentos de dolor en su vida. Ha conocido la muerte de su madre y el abandono de su mujer; ha visto a su hijo Clovis moribundo; ha mirado

hundirse sus sueños y disiparse sus esperanzas; ha mantenido una lucha sorda con el hambre... Ahora va a pasar por un trance más amargo. Un amigo, a quien quiere y admira, se va a precipitar, primero, en la noche de la locura; después, en el misterio de la muerte.

El drama sucede en Arlés. Sus protagonistas son dos pintores: Gauguin y Van Gogh. La dimensión total de su sufrimiento podría medirse tan sólo por la dimensión de su arte. Los dos poseen un desventurado y trágico destino. La vida no les guarda ningún regalo, ninguna gracia de las que adornan y significan el supremo bien de los demás hombres. El uno morirá en un arrebato de locura, destrozándose las entrañas de un pistoletazo; el otro en una choza, allá en la Polinesia, corroído por la amargura y la soledad. Los dos viven solos; los dos morirán solos.

Mas ahora Gauguin y Van Gogh están juntos, viven juntos, trabajan juntos. La *casita amarilla* es testigo de sus afanes y de sus luchas, de sus logros y sus fracasos. De una pared cuelgan un par de viejos zuecos: son la historia sentimental y religiosa del pintor holandés, del fracasado pastor de almas. La vida en colectividad transcurre sin grandes incidencias; surgen, no obstante, discusiones, cuando se habla de pintores y de pintura, de formas y estilos. Van Gogh odia profundamente a Ingres; le desespera Degas; Cezanne es para él un farsante. Admira a Meissonier y, pensando en Monticelli, llora. Esto enfurece a Gauguin, cuyas respuestas son como dentelladas. El holandés sufre, pero calla. ¿Cuánto tiempo seguirán así?...

Van Gogh está pintando en esos momentos una naturaleza: unos girasoles. Gauguin le hace un retrato. Es el mismo día del drama. Cuando lo ve, exclama Van Gogh: "Soy bien yo, pero como si me hubiera vuelto loco". Y ese mismo día, unas horas después, lanza furiosamente un vaso contra la cabeza de su amigo. Por la noche lo persigue con una navaja. Luego solo, desesperado e impotente, se corta una oreja y se la da a una prostituta.

Se achaca a Gauguin ser el causante de la desgracia de Van Gogh. Charles Laval ya intentó suicidarse en Martinica. A Shuffenecker le arrebata estudio y mujer. Parece que lleve el demonio en el alma. Su certera intuición le hace decir: "Yo traigo siempre la desgracia a los que me rodean: la locura o la muerte",

VII

Gauguin crea un arte absolutamente personal; arte de pintor y de poeta, de apóstol o de demonio, que angustia el alma.—O. MIRBEAU.

¿QUÉ prodigioso hado le mantiene en pie, le alienta en mitad de la desgracia, le clava esa energía misteriosa que le hace persistir en el combate? Sólo la fe en sí mismo; tal vez la esperanza en el futuro. Su infortunio es tremendo: con un poco más que le diera la vida sería feliz, un poco menos y significaría la muerte. Pero su desgracia radica ahí: ni vive ni muere. Su existir es un feroz luchar contra la miseria, un desesperado debatirse contra el mundo.

Sin dinero —¿lo tuvo alguna vez el pintor?—, con el estómago vacío, va Gauguin por París. Se han disipado ya muchos sueños. Ha trabajado, ha soñado excesivamente. Ahora se encuentra sin un sitio no ya donde poder dormir, sino ni siquiera reclinar su cabeza. Esa ha sido su recompensa después del esfuerzo de Bretaña.

Y otra vez, como hace unos años, en su pecho prende el deseo de otros paisajes. Hay demasiado frío en Europa para su corazón atormentado. De los hombres no espera ya nada; su arte no será reconocido mientras él viva. Anhela un poco de quietud solamente. Mas quien no tiene paz en el alma jamás encontrará reposo sobre la tierra.

Sus amigos Morice, Montfriet, Seguin, Mollard y Durrio son los primeros en conocer el propósito de Gauguin: partir para Tahití. Aunque le aman, no le oponen ninguna objeción: saben que sería inútil. Además, ¿con qué fuerza moral van a intentar disuadirle si ellos mejor que nadie conocen la injusticia que Francia está cometiendo con el artista? ¡Que las paradisíacas islas del Sur le brinden la paz que tan tercamente le niega Europa!

Pero partir para Tahití no es partir para Normandía o Bretaña; ni siquiera es partir para la Martinica. Es un viaje mucho más costoso. Es casi alejarse definitivamente de París. Gauguin es todavía joven, mas sus espaldas empiezan a curvarse. En la mente de sus amigos apunta la posibilidad de que ya no vuelva. Ante esa posibilidad, se le prepara un homenaje. Bajo la presidencia de Mallarmé, se le ofrece un banquete. A él asisten Carriére, Barrés, Redon, Moreas, Vallete, Retté, Morice, Maillol...

También se hace un remate, en el Hotel Drouot, de treinta de sus obras. Octavio Mirbeau ha escrito un prefacio para el catálogo. Resulta un éxito. Se recaudan nueve mil ochocientos sesenta francos. Gauguin puede considerarse rico.

VIII

Glorificar al hombre, dominando la naturaleza por medio del arte.—P. GAUGUIN.

JUNTO al ulular de la selva y el mar embravecido, Gauguin es dichoso. En Tahití, pues, va a establecerse entre el mar y el bosque, lejos de Papeite y de todo vestigio de civilización. Su alma, ante el asombroso espectáculo de una naturaleza virgen, parece inclinarse a la alegría.

En "Noa-noa" —especie de novela autobiográfica escrita por él en Tahití— narra sencilla y hermosamente su descubrimiento de la isla, su vida, sus amores y sus trabajos. Según este bello poema, puede considerarse a su autor como al mortal más afortunado, como al más feliz y venturoso de los hombres. Tehoura, esa muchacha maorí que él tan prodigiosamente pinta en un desnudo, le ama; los nativos le consideran un dios; la vida le es fácil en medio de un clima y una naturaleza incomparables... Tahití es, para el artista, como una antesala de la gloria.

"Entre el cielo y yo —escribe Gauguin—, sólo el encaje del techo tejido con hojas de pandanus. Qué lejos estoy de aquellas prisiones que son las casas europeas. Una choza maorí no aparta al hombre de la vida, del espacio, del infinito".

Podemos preguntarnos: ¿Dónde termina la poesía y comienza la verdad en "Noa-noa"? ¿Hasta qué punto es sincero Gauguin en sus escritos? Es indudable que vive horas de dicha en Tahití, pero son horas de pies alados, tan ligeras como las brisas. No tardará nada en angustiarse, nada.

Mas el pintor ha caminado mucho; su paleta ha ido desnudándose, eliminando metódicamente todo lo que no era esencial a su pintura. Ni negros ni grises en sus cuadros. Odio al claroscuro y completa eliminación de las tierras. Sus azules son el ultramar, el prusia y el cobalto; sus amarillos el plomo, el cádmium limón, el cádmium oscuro, el ocre amarillo y el ocre ru; sus rojos el bermellón claro, el garance ordinario y laca carminada; sus verdes el veronés, el esmeralda y tierra verde; su blan-

co es el blanco de plata. Estos colores hacen exclamar a Mallarmé: *Il est extraordinaire qu'en puisse mettre tant de mystére dans tant d'éclat.* Los cuadros de Gauguin cautivan por el color y sobrecogen por su misterio.

Si Gauguin ha llegado a una gran simplificación de colores y líneas, no quiere decir por ello que sus obras sean improvisadas. Hasta el apunte más ligero suyo es concebido y elaborado minuciosamente. Nada deja el pintor al azar. Todo tiene una desarreglada armonía. Cuando coge el pincel trabaja con fiebre, pero el cuadro ya estaba mentalmente construido. *Manao toupapaou* es un ejemplo de ello.

Ha pintado unas treinta telas en Tahití. Ha gozado de la Naturaleza y ha *amado* tal vez con exceso. Ahora se encuentra enfermo y cercado, una vez más, por la necesidad. Un amigo marino le embarca para Europa. Sobre la playa queda llorando, su adorada Tehoura.

IX

Sí, es por la dulzura por lo que hay que vencer su violencia; por el bien, el mal; por la verdad, la mentira.

Que el cielo me devuelva la salud y todo irá bien.—GAUGUIN.

SE acerca ya a su última etapa. Su regreso a la patria ha despertado una tempestad. ¿De entusiasmo? No, de odio. Su estudio de la calle Vercingetorix es el escándalo de Europa. La ira y las maldiciones le persiguen. En Bretaña es acometido por unos marineros... Gauguin comprende que su lugar no está en París. Es un salvaje, creador de un arte salvaje, para vivir en un mundo salvaje. Y embarca nuevamente para Oceanía. Será la última, la decisiva vez; sus huesos encontrarán al fin reposo.

Sin embargo, para conseguir ese reposo, esa paz anhelada, qué tremendo calvario no le queda todavía por recorrer. Cerca de ocho años va a durar su agonía: desde 1895 en que regresa a Tahití, hasta 1903, en que ciega sus ojos en las Islas Marquesas. Para percatarse de su drama basta leer las cartas que le escribe a Daniel de Montfried. Todo en ellas rezuma patetismo. Todo en ellas es un continuado debatirse entre el deseo de vivir y la angustia de sentirse morir. Todo en ellas es una

letanía amarga. "Estoy abandonado —escribe un día—, enfermo, sin dinero y sin esperanza de salvación". Y al otro: "No puedo pintar a causa de los eczemas. No tengo dinero. ¿Qué será de mí?" Y al otro dirá: "¡Por qué no moriré!" Y al mes siguiente: "Voy a acabar con mi existencia". Mas tendrá piedad de sí mismo: "He desistido de mi propósito. Que la naturaleza acabe su obra". Sin embargo no puede resistir el dolor e intenta el suicidio: "He ingerido una gran dosis de arsénico; pero la muerte no ha llegado". Y es que aún no se ha cumplido su hora. Aún le quedan cinco largos años de sufrimiento.

Los nativos miran al *hombre que hace hombres.* Le ven pintar, trabajar la madera y el barro, cuidar de su jardín. Por las noches escuchan su mandolina. Ya no es joven ni fuerte. Su cuerpo se ha vuelto pesado; sus pies, monstruosos.

No obstante, Gauguin sigue pintando. Ahora acaba ese gracioso *Caballo blanco.* Ahora pinta, siempre con fiebre, una de sus obras más estimadas: *¿Qué somos? ¿Dónde vamos? ¿De dónde venimos?. . .*

El se ha soñado siempre muy alto, pero ha vivido siempre a ras de tierra. Cuando la enfermedad de su hijo Clovis, tuvo que pegar carteles para ganar unos miserables francos; en Tahití, para no morir de inanición, tiene que mendigar un empleo oficial. Su orgullo es hecho trizas; su dignidad, despedazada. A su crueldad, ha contestado la vida con crueldad. ¿Qué queda en pie del hombre?

Queda la obra; queda la inquieutd. Queda, también, el horror a la muerte. Gauguin no desea morir. Gauguin no desea morir en esta isla, donde una vez conoció la felicidad. Súbitamente parte para las Marquesas. Es en octubre de 1901. Aún pintará, aún soñará con volver a Europa, con ir a instalarse en España. Pero en su cuerpo vive ya la muerte; su alma está herida, mortalmente herida. Y una noche —la del 9 de mayo de 1903—, solo en su choza cubierta con ramas de pandanus, vencido por el dolor y la enfermedad, es sorprendido por la muerte.

Así concluye su trágico destino. Gauguin logra reposo.

ALFONSO REYES Y SU OBRA DE FICCIÓN

Por *María Elvira BERMÚDEZ*

En su libro "El Deslinde", don Alfonso Reyes define la literatura como "un ejercicio mental que se reduce a una manera de expresar asuntos de cierta índole". Para la literatura en pureza, el asunto se refiere a la experiencia pura de lo humano; para la no-literatura, a conocimientos especiales. La manera de expresión se determina tanto por el asunto como por la intención; ésta es un rumbo psicológico peculiar. Lo humano puro se reduce a la experiencia común a todos los hombres, por oposición a la experiencia limitada de ciertos conocimientos específicos.

Cuando se habla de deshumanización del arte —explica don Alfonso— lo deshumano se opone a lo sentimental inmediato. El arte llamado deshumano busca la emoción de la inteligencia y de la sensibilidad afinada; a esto se llamó deshumanización a falta de un equivalente mejor de *desentimentación;* y hasta pudiera añadirse que tal arte deshumanizado, quintaesenciado en suma, por lo mismo que apela más directamente a la inteligencia o a la sensibilidad excelsa y procura huir del fraude sentimental fundado en estímulos biológicos, es más característicamente humano. El escritor de Monterrey marca la diferencia entre lo inhumano y lo deshumano con claros ejemplos: "es inhumano —dice— el juez que sentencia equivocadamente; pero también errar es de humanos; es deshumano considerar, como De Quincey, el asesinato como una de las bellas artes; pero es un tipo de humorismo humano". Esta acotación en torno al arte deshumanizado es muy importante, ya que resuelve con acierto las cuestiones que se han planteado acerca del purismo literario, esto es, de la preferencia que ciertos escritores otorgan a la forma sobre el contenido.

Según don Alfonso, el término *ficción* tiene el inconveniente de sugerir la 'mentira práctica', esto es, la elaboración artística que está encaminada a diferenciar la expresión literaria de

cualesquiera otras frases escuetas o concomitantes. Dicha elaboración subraya la intención ficticia que se muestra indiferente hacia el suceder real. Para sanear el término ficción es necesario apelar a la reacción ético-social: "el hombre necesita de la sociedad, y la sociedad necesita de la confianza mutua. (Esta) va desde la blanda práctica de la cortesía, pasando por la ética, hasta la rigidez del Estado... El sistema de sanciones va desde la mera apreciación particular, pasando por los dictámenes de la opinión o fama, hasta las sentencias judiciales. La declaración humana, en cuanto a su mayor o menor correspondencia con el suceder real, admite numerosos matices intencionales... pero la declaración literaria o ficción escapa al cuadro de sanciones y corresponde a la mera estimación crítica o sanción *sui generis*, por lo mismo que sólo se refiere a la fantasía y a nadie engaña sobre sus propósitos. Tal ficción, en la sociedad real, a nadie hace daño, antes enriquece el ánimo de los hombres... Pero, en ninguno de sus grados, ni en el desajuste heroico de la fantasía, podría la literatura escapar: 1º a la verdad filosófica o universalidad en el sentido aristotélico; 2º a la verdad psicológica o expresión de las representaciones subjetivas; y 3º al mínimo de suceder real, de verdad práctica, que necesariamente lleva consigo toda operación de nuestra mente". Estas limitaciones de la literatura no sólo ponen de relieve el compromiso que ésta tiene contraído con la realidad, sino que sugieren matices de la misma capaces de culminar en especies definidas.

Ahora bien, es preciso hacer notar que en la teoría de don Alfonso Reyes, ficción es sinónimo de literatura; y que, paralela o subrepticiamente a esta teoría, existe la acotación consuetudinaria que propone, específicamente para la novela y el cuento, el título de 'literatura de ficción'. Cabe preguntarse si dicho título es mera tautología, o si ofrece un mínimo de verdad útil para aclarar conceptos. El cuento y la novela no hallan todavía el sitial inamovible y preciso que los ubique dentro del acaecer literario. En cierto modo han sido desplazados de las definiciones tradicionalistas, porque han rebasado los límites que les habían sido impuestos, o porque han mudado sus secretas intenciones. La novela ha sido considerada, por una respetable definición, como una 'epopeya degenerada'. Don Alfonso mismo, en "La Crítica de la Edad Ateniense", participa de tal opinión cuando, al hablar de Aristóteles, dice que éste "no se detiene ante el probable e inminente nacimiento de la novela o *épica de asuntos particulares desarrollada en prosa*". Esta frase viene

a ser, sin duda, una magnífica definición de novela; ello no obstante, la innegable existencia de epopeyas modernas tales como "El canto de amor a Stalingrado" de Pablo Neruda, representantes idóneas de poesía neta, expondría a la novela a ser considerada sólo como una prosa de asuntos particulares. Y prosa es también el ensayo. Y asuntos particulares enfoca también la poesía. Se impone, en consecuencia, la elección de un término que identifique rápida y certeramente la creación literaria que comprende cuento y novela. No pretendo ser, ni mucho menos, quien halle la definición precisa. Me ciño a buscarla, sin olvidar que los géneros literarios son ante todo, y como el propio pensador regiomontano hace notar, "estructuras de *convención social* más o menos automática, que van procurando restablecer la ecuación expresiva entre la mutación histórica y el impulso ideal de una época".

La ensambladura de la novela y del cuento con la ficción parece echar en olvido una premisa importante: aquella que afirma que la literatura pura excluye de sí los conocimientos específicos, ya que en muchos cuentos y novelas actuales, se encuentran, no sólo expresiones aisladas, sino pasajes enteros que tratan temas específicos de distintas ramas del conocimiento. Estos *empréstitos,* empero, no mancillan la expresión literaria, más bien la vigorizan. Dice don Alfonso Reyes: "Cierta insignificante novela describe un duelo a espada con toda la minuciosidad de una crónica deportiva: guardias, ataques, paradas, respuestas y demás incidentes del asalto, frase a frase. Si la intención fuera semántica, hubiera bastado mencionar el duelo y sus resultados, o describirlo desde el punto de vista humano, emocional; pero el afán de lucir el lenguaje de armas demuestra la intención poética y da su carácter al tema. Así acontece siempre que se hace gala de tecnicismos: tal novela en que se pinta una partida de caza, desenterrando los ya desusados términos del que fue ejercicio de poderosos; la monografía sobre las aguas medicinales en Jules Romains, "Les hommes de bonne volonté", etc. En algunas locuciones adverbiales aparece con gran nitidez la intención poética: *demostrar por a más b; cómo dos y dos son cuatro.* A veces el recurso a la poética no literaria es una verdadera necesidad expresiva".

Hay una posible contradicción entre ese despego hacia el suceder real que caracteriza a la ficción, y el evidente realismo de que hacen alarde ciertas novelas y cuentos. La contradicción no existe en verdad, porque en la novela y el cuento genuina-

mente literarios, la realidad está expresada en un lenguaje elaborado, revestida con la *fermosa cobertura* de que hablaba el Marqués de Santillana, y dirigida hacia una intención que la trasciende. Dice el propio Reyes: "Con esta verdad práctica (o suceder real) la literatura no contrajo compromiso alguno, y si a veces la recoge como rehala, o es por el mínimo de *factum* de que no podría prescindir, o por señorial y libre complacencia".

El cuento y la novela, en un grado mucho más estricto que la poesía, están sujetos a las limitaciones de la ficción genérica, a saber: verdad filosófica, verdad psicológica y verdad práctica. Tan fuerte es el arraigo de la novela y el cuento en estas verdades, que, cuando es la filosófica la que domina, se elaboran cuentos o novelas de tesis en los que se trata de demostrar, o de impugnar, una teoría determinada; cuando es la psicología a la que se otorga la preferencia, se dan los cuentos-retrato o las novelas psicológicas de las que "Madame Bovary" de Gustavo Flaubert, es óptimo ejemplo; cuando es el suceder real el que se impone, se logra el relato puro que puede ser autobiográfico u objetivo. Es así como de las limitaciones de la literatura es posible configurar especies literarias.

Conviene recordar una circunstancia notoria que acaso arrojará luz cierta sobre la cuestión que nos ocupa: el *substratum* de la novela y el cuento está precisamente en el relato. Es el suceder real el que obtiene mayor frecuencia. En el cuento, la función está implícita en el enunciado: un cuento se cuenta, y contar es verter hacia el exterior los sucesos que la memoria ha guardado. Empero, estos sucesos no pertenecen siempre a una época pretérita, sino que a las veces se proyectan hacia el porvenir; pueden ser incluso *sucesos que no han sucedido* o que es imposible que advengan. En el primer caso, tenemos el relato puro; en el segundo, la novela y el cuento futuristas; en el tercero, la literatura fantástica. En esa proyección y en ese absurdo de una serie de hechos, estriba la diferencia esencial entre historia y literatura. En aquélla se pone en juego la memoria, la búsqueda lógica del pasado; en ésta, actúa la imaginación.

En términos generales, puede decirse también que el ensayo se finca en la inteligencia, la poesía en el sentimiento, y la novela y el cuento en la memoria y la imaginación. Claro está que, como en toda operación de la mente, memoria, entendimiento y voluntad hacen lo suyo cuando se escriben o leen ensayos, poesías y cuentos; pero en el ensayo, es la facultad de enjuiciar la

que actúa en primer término; la memoria es sólo su auxiliar, en tanto que la voluntad puede permanecer al margen de la operación, vale decir, no es necesario que sintamos o queramos lo que el juicio nos dicta, podemos incluso repudiarlo. En la poesía, en cambio, la emoción y la voluntad son, no sólo el impulso necesario en el creador, sino la condición indispensable del valor en la obra; una poesía será tanto más valiosa cuanto más profundamente conmueva al que la escucha. En ocasiones, por lo demás, no es comprendida, pero sí repetida por gente indocta porque ha removido con eficacia las cuerdas escondidas del sentir. Paralelamente, es memorizada en la medida en que emociona, y su enunciado basta para revivir la emoción. La novela y el cuento tienen como función primaria *divertir*, esto es, arrancar al lector de su prosaica actualidad para atraerlo a un mundo prefigurado por el artista. Se dirige, pues, a la atención, con preferencia al entendimiento o al sentimiento del que lee. Dice Salvador Reyes Nevárez: "...el cuento, como toda otra especie narrativa, es ante todo un medio de evasión en el sentido que vamos a aclarar: la atención del cuentista, la intención y en fin, toda su tendencia vital, están siempre procurando salir de lo cotidiano; y el cuentista sabe que algo similar sucede a todos los otros hombres... Cuando cuenta, trata siempre de *dis-traer,* es decir, de llevarse a sí mismo y llevar a los otros por rumbos distintos de los habituales. Trata de *di-vertir,* o sea de verter su atención en temas no cotidianos, y de hacer que la atención de su auditorio caiga también en otros recipientes". ("Una Antología de Cuentos de la Literatura Universal". *México en la Cultura*, 25 de octubre de 1953).

La supremacía de lo imaginado sobre lo sentido es una nota típica de la novelística moderna que viene a reforzar la tradicional definición de la novela como epopeya degenerada. En efecto, en la epopeya, el impulso lírico, la veneración hacia el dios o el héroe, el entusiasmo hacia las gestas nacionales, eran los resortes que ponían en movimiento la obra; en nuestros días, la novela y el cuento se han deshumanizado: la fantasía, la belleza formal, en suma, el juego puro de las ideas y las palabras, son los que tienen indiscutible vigencia.

Así como el ensayo es entendido y la poesía sentida, el cuento es recordado. Y en el quehacer complejo de memoria e imaginación radica seguramente la esencia de la novela y el cuento. Dado que imaginar es muchas veces una forma de fingir, resulta que existe una trabazón segura entre novela y cuen-

to por una parte, y ficción por otra. Si a esta certeza agregamos el corolario anterior en el sentido de que el cuento y la novela, de modo más patente que cualesquiera otros géneros literarios, participan de las características que para la literatura o ficción señala don Alfonso Reyes, habremos de conceder legitimidad a la costumbre que identifica los tantas veces mencionados cuento y novela como obras de ficción. En las de don Alfonso, precisamente, es dable advertir las gradaciones y matices del cuento que van desde el ensayo-ficción hasta el cuento auténtico de la más pura cepa fantástica.

En "Las dos M M", arranca de una metáfora: "había una telaraña —dice uno de sus personajes— tendida de estante a estante, a través de la sala. Seguí el hilo, y el hilo me ha llevado a un descubrimiento poético. ¡Oh, lo que saben las arañas! ¿Cómo es que sólo ellas se han percatado de la tenue relación que une las dos M M de la poesía?". Elucubra luego en torno a las arañas: ¿son personificación de Aracné, o un trasunto de Ariadna? Habla luego de la influencia de Marcial en Mallarmé, compara la poesía del uno con la del otro, deduce que entre ambos hay comunidad de inspiración, y al final vuelve a la metáfora primera: "Nos hemos divertido un rato —dice un personaje— pero. . . —No hacemos mucho caso de telarañas —contesta el otro. Las hay entre todos los libros imaginables. Todos hemos hecho epigramas. No sólo Marcial y Mallarmé". La influencia literaria es pues comparada con una telaraña tendida de uno a otro libro, y el ensayo queda imbricado con la descripción realista (una manera del relato) y con los tropos, expresiones puras de la fantasía.

En el "Diálogo de Aquiles y Helena", la ficción hace inmediato acto de presencia, ya que el escenario donde se desarrolla el cuento es un "escenario no muy vasto, no tan vasto como se asegura: la cabeza de Walter Savage Landor. . . aunque hechos a todas las cabezas (Helena y Aquiles), se encuentran incómodos. . ." A pesar de esta fantasía clara y de las descripciones histórico-literarias que enmarcan la prosa, ésta tiene un contenido exegético que la identifica con el ensayo: el diálogo "acontece inmediatamente después del que escribió Landor"; pero, en realidad, es una impugnación un tanto irónica de las afirmaciones de Landor acerca de Aquiles y Helena.

"Lucha de Patronos" es un diálogo neto, una discusión entre Odiseo y Eneas que compendia las razones que cada uno de ellos cree tener para demostrar que ha sido el fundador de Ro-

ma. Don Alfonso, por boca de Quevedo y Fenelón, quienes inopinadamente intervienen en el diálogo y le dan fin, pone en duda tanto las afirmaciones de Ulises como las de Eneas. En "Los filósofos de las Islas", Alfonso Reyes hace gala también de vasta erudición al enfrentar a Pitágoras y a Jenófanes. La charla entre los dos se enhebra sólo al final del ensayo; a lo largo de éste predominan la descripción y el retrato de los personajes que nos permiten catalogar esta prosa elegante entre las de ficción.

Todavía en dos obras más, don Alfonso presenta dos personas frente a frente, en trascendental y singular coloquio. Son estas obras el 'arranque de novela' titulado "Los dos augures", y el cuento "La entrevista"; pero aquí no son ya la curiosidad histórica, el razonar filosófico ni la exégesis literaria los que dan la tónica de la obra; su punto de partida es el estudio psicológico. En "Los dos augures", realiza un paralelo magnífico entre dos mexicanos de la época en que se inició la Revolución Mexicana, voluntariamente exilados en París. Son el criollo y el mestizo ricos que se han dado el lujo de abandonar la Patria que se agita y se renueva, para poner a salvo su comodidad egoísta. Al diálogo revelador, el novelista añade comentarios que no sólo ayudan a calar en los caracteres de sus personajes, sino que se extienden a ciertos tipos notables en aquella época, tipos que perviven en nuestros días. Con una frase, don Alfonso caracteriza a esas damas y a esos caballeros que aún añoran la paz augusta: "cierto grito desesperado porque el techo se nos puede caer encima, mientras nos sentimos sin fuerzas para abandonar el sillón". Hace también observaciones generales que con perspicacia ahondan en el ambiente y la índole mexicanos: "es ley del arte culinaria —dice— claro está que con excepciones, que los estados dominen en los azúcares y la capital en las sales". Y habla de "esa ley de inercia que hace a los mexicanos tan lentos para despedirse". Los dos augures, augures de nefasto sentir o de vista clavada en el pasado eran, en fin, mexicanos sin arraigo y sin convicción en cuya "conciencia, al amparo de la sombra nocturna como en una renovada Noche Triste, otra vez se daban batalla, cada doce horas, los indios y los españoles, llorando los dos igual derrota".

En el cuento titulado "La entrevista", el diálogo se inicia al final y permanece inconcluso, porque no son las palabras cruzadas entre los protagonistas lo que pone en marcha la obra, sino la *simpatía,* en el sentido griego de la palabra, esto es, la

identidad en el sentir que, ante la presencia de un tercero, culmina en momentáneo y profundo entendimiento. En "Los Estudios y los Juegos" se entabla una especie de diálogo cronológico entre la reflexión erudita y el sucedido amoroso. Logra así don Alfonso un relato fino en el que la profundidad y el humorismo alternan.

Ancladas en la verdad psicológica, y con vivo color de cuento en virtud de su forma definida de relato, tiene don Alfonso seis obras: "Estrella de Oriente", la cual es a un tiempo el retrato, y la narración de la vida de un hombre. "Había en él una rara mezcla de la fortaleza que vence y la melancolía que adormece. Su alma estaba llena de lejanías como llanuras, con el eco de un lamento hacia el brumoso horizonte de la conciencia. Sólo faltaban en él profundidades de esas donde, en sombras violáceas, aletean los fuegos de la pasión. Era él como un lago fácil. En sus ojos claros no había protesta. Su vida parecía una queja a lo lejos. Se conmovía sin estremecimientos y sin lágrimas". La musicalidad de la prosa y el tino en los símiles, son imanes efectivos que enajenan la benevolencia del lector en favor del personaje.

"Donde Indalecio aparece y desaparece", es un cuento puntualmente mexicano que revive el ambiente de Nuevo León y recuerda ese tipo del norteño, 'sentido como un venado', que nora en tantos de nuestros corridos populares.

"Pasión y muerte de Doña Engraçadinha" es la historia chispeante y asaz triste da una "viuda riquilla, si no rica, (que) cabalgaba con relativa levedad la crisis de sus cuarenta y tantos ... vivía en un hotel de lujo, para no cuidar de la casa y mejor entregarse toda a la vida de sociedad... Poseía el instinto de las atmósferas" y por ello, la creían en su bando "esos realistas implacables (que) dan por supuesto que todo el que vive con comodidad es ya un sobornado". Un consejero de Embajada trabó amistad con doña Engraçadinha y fue descubriendo en ella dotes estimables; pero, entusiasmado con su hallazgo, lo comentó profusamente, y "le vino a suceder lo que al rey Cadaulus, tan embobado con su dama, que atrajo para ella las atenciones de otros". Removido de su puesto el consejero, entra en el cuento un *melenudo*, uno de esos "traficante(s) de versos chirles que anda(n) escalando posiciones por el andamio de las letras". "El melenudo atizaba el fuego librándose de las quemaduras como una ágil salamandra", y Doña Engraçadinha "se consumió un día como vela que se acaba... (pero) tuvo

tiempo de dictar sus últimas voluntades (y) testó en favor del melenudo, que era lo que se quería demostrar".

El cuento titulado "La Fea" desenvuelto también en una atmósfera de tibia ironía, da a conocer a través de sus reflexiones un curioso y loable carácter masculino, el del narrador. Este es un extranjero radicado en Brasil, del cual se desconoce la nacionalidad. Se diría que es mexicano si sus pensamientos no se opusieran a aquellos de que se jacta la mayoría de los compatriotas. El héroe de este cuento, en efecto, lejos de condescender en hastiarse de una fácil conquista, dice: "Se trata de adquirir un jardín, no de pisotear una flor"; y cuando la aventura con la fea y con la bonita ha llegado a su fin, reconoce: "entre las dos decidieron sacrificarse para salvar su amistad, lo que me pareció muy puesto en razón". En este cuento don Alfonso Reyes, por boca de su protagonista hace notar: "necesito cortar constantemente mi narración con desarrollos ideológicos. Yo sería un pésimo novelista. Mucho más que los hechos, me interesan las ideas a que ellos van sirviendo de símbolos o pretextos". Es ésta una *confesión* que debe ser tomada en cuenta: por una parte corrobora el principio de técnica literaria que condena, como recursos pasados de moda, las reflexiones del autor que se introducen en el relato; y por otra, señala claramente cuáles son las únicas interpolaciones válidas que pueden ostentar una novela o un cuento. La reflexión gratuita, desvinculada de la trama, que groseramente revela un propósito del que escribe, es un grave defecto en un cuento o en una novela modernos; el desarrollo ideológico, en cambio, cuando surge naturalmente de los hechos que se narran, enriquece la obra de ficción.

La "Fábula de la muchacha y la elefanta" y "La cicatriz", tienen en común la descripción (costumbres y aspectos) de la ciudad de Río de Janeiro, y el dibujo de sendos caracteres femeniles no identificados en demasía con los convencionalismos ético-sociales.

Con las novelas cortas "En las Repúblicas del Soconusco" y "El testimonio de Juan Peña", los cuentos "La primera confesión" y "De Cuitzeo, ni sombra" pueden ser considerados como muestras de relato puro. "La primera confesión" es un cuento típicamente subjetivo, de marcado tinte autobiográfico. Lo autobiográfico debe entenderse en función del protagonista de un relato y no de su autor. Este puede o no ser identificado con

aquél. El matiz lo da la permanencia dentro del recuerdo íntimo.

En "De Cuitzeo, ni sombra", don Alfonso Reyes demuestra "lo que puede ser, para la génesis de una novela, la emoción de un paisaje". Las 'memorias de un súbdito alemán' (subtítulo de "En las Repúblicas del Soconusco"), es una novelita saturada de humorismo. De un humorismo que se mantiene en la repetición ingeniosa, que se sumerge en el absurdo o que trepa hasta la sátira. Del primer modo, es demostración este pasaje: "...si nada había en el cuarto rincón, es porque mi alcoba no lo tenía, que era triangular como una delta. O como una cuartilla de queso. O como la cabeza de Hermes en los antiguos bronces. O como una tajada de *calabaza en tacha,* de esas que se toman con la leche del desayuno. O como un ojo de la Providencia en algún antiguo grabado bíblico. O como una cuchara para servir pescado (de las que precisamente son triangulares), o como el símbolo de Afrodita en ciertos arcaicos xoana griegos..." De absurdo humorístico, va aquí una prueba: "¿Y los telegramas en clave X-4 que nuestros corresponsales nos dirigían casi a diario? Yo creí que, una vez descifrados, los entendería; pero descifrado el más claro de todos ellos, resultó así: 'pujen si bonanza peso cachuco avaricia precio Ceilán a palillos desplegados' ". Y, de sátira: "¡Oh, dolor! los vecinos se burlaron de mí. Decían que era poco mérito publicar lo ajeno (¡y yo, que había visto conceder cruces por otro tanto!)". Ese alemán que vivía en Tabasco, que comerciaba con palillos de dientes, y que escribía monografías lo mismo sobre Lope de Vega que acerca de las palomas, proporciona en verdad, como él mismo dice, "solaz y divertimiento en (nuestros) días lluviosos".

"El testimonio de Juan Peña" es una magnífica novela corta con hondo sentido de lo mexicano. Es también relatada en primera persona y está construida sobre un recuerdo personal; pero las observaciones en que abunda van más allá de la impronta particular para constituirse en rasgos de la fisonomía de un pueblo. Del pueblo mexicano. Afirma don Alfonso: "... por el campo de mi cinematógrafo interior, veo pasar a una pobre india descalza, trotando por un camino polvoso, con ese trotecito paciente que es un lugar común de la sociología mexicana". Hace notar el peculiar modo de expresarse del indígena: ya es "aquella irrestañable gotita: *'sí, siñor, sí, siñor',* que caía de tiempo en tiempo, aguda y melosa", o la "fórmula

estoica, dura, peor que el mutismo, a que acuden siempre los indios ante las preguntas del juez: 'yo ya dije, yo ya dije' "; o es también el desborde verbal en que los indígenas del tiempo de Díaz volcaban su protesta: "nos pegan, jefecito, nos roban; nos quieren matar de hambre, jefecito. No tenemos ni dónde enterrar a nuestros muertos". En las descripciones, Alfonso Reyes es inimitable: Dice, *verbigratia:* "vimos la silueta de un hombre esbelto, inmóvil, envuelto en un sarape índigo que casi temblaba de luz. No llevaba sombrero, ni lo necesitaba seguramente: un matorral negro, despeinado de viento, se le mecía en la frente y a poco le invadía las cejas. Era Juan Peña, el vagabundo". Y, al referirse al paisaje, así se expresa: "... al acercarnos al terreno en disputa, la naturaleza se encabritó de pronto, alzó sus ejércitos de órganos, echó sobre nosotros la caballería ligera de magueyes con púas, y alargó, con exasperación elocuente, las manos de la nopalera que fingían las contorsiones de alguna divinidad azteca de múltiples brazos". El capítulo cuarto de esta novela corta es una manifestación veraz y convincente contra las fallas ideológicas y sociales del porfiriato. "El testimonio de Juan Peña", por su exactitud psicológica, por su belleza literaria, y por su sinceridad, es en mi opinión, una obra de vital importancia para las letras mexicanas.

En "Descanso dominical" el relato es meramente descriptivo, esto es, no se refiere a sucedidos, sino que se ciñe a fijar tipos, incidentes y reflexiones surgidos en un viaje. En "El fraile converso", don Alfonso Reyes recoge a dos personajes secundarios de la comedia "Medida por medida" y traza para ellos el destino que Shakespeare dejó en suspenso. "Las babuchas", "El rey del cocktail", "Los restos del incendio", "La reina perdida", "De cómo Chamisso dialogó con un aparador irlandés" y "Antonio duerme" son asimismo ejemplos variados de literatura de ficción, en los cuales el escritor regiomontano baraja personajes históricos y ambientes ya muertos; instantes de quietud y nostálgicos estados de ánimo; embriagueces sutiles y fantasías atrevidas. También suele aparecer la reflexión sutil: "En verdad, no tenemos mayor prueba cuanto a la autenticidad de la vigilia y la vanidad del sueño que la continuidad respecto a la historia diurna y la discontinuidad respecto a las historias nocturnas" ("Antonio duerme").

Sin duda en los tres últimos cuentos existe ya un motor onírico, aunque en un segundo plano en "La reina perdida" y

en el de Chamisso. En "La Cena", la maquinaria del sueño es más perceptible. "La Cena" es un cuento de antología. Pertenece rotundamente a esa especie moderna de la cuentística que con una superstición privada, con un estado de ánimo maltrecho, con un anhelo indefinido, o con un sueño, urden un argumento extraño, a las veces absurdo, en el que las preguntas no tienen respuesta cabal, ni las situaciones planteamiento lógico, y que arriban a un desenlace imprevisto y desconcertante. En "La Cena", muy al principio, dice el protagonista (ahora casi completamente identificado con el escritor): "Yo corría, azuzado por un sentimiento supersticioso de la hora. Si las nueve campanadas —me dije— me sorprenden sin tener la mano sobre la aldaba de la puerta, algo funesto acontecerá". "Y corría frenéticamente, mientras recordaba haber corrido a igual hora por aquel sitio y con un anhelo semejante. ¿Cuándo?" Más adelante hay unas frases que deberían ponernos en guardia, pero que fácilmente tomamos por metáforas oportunas o por reflexiones pertinentes. Son éstas: "No sé cuánto tiempo transcurrió, en tanto que yo dormía en el marco de mi respiración agitada". Y ésta: "Cuando a veces, en mis pesadillas, evoco aquella noche fantástica... paréceme jadear a través de avenidas de relojes y torreones..." Es el relato en sí, y no los pseudópodos con los que avanza, lo que en primer término atrae nuestra atención. El personaje ha recibido esa mañana una esquela por medio de la cual doña Magdalena y su hija Amalia lo invitan a cenar, a las nueve de esa noche. Llega, puntualmente al parecer, ya que "de pronto, nueve campanadas (habían resbalado) con metálico frío sobre (su) epidermis. (Sus) ojos, en la última esperanza, cayeron sobre la puerta más cercana: aquel era el término". Es recibido con amabilidad, introducido en una casa que se complace en describir, y charla cordialmente con las damas. Al momento de la cena, se ha convencido de que aquellas señoras no han querido más que convidarlo a cenar; pero después, "las frases comenzaron a volar como en redor de alguna lejana petición". Salen luego al jardín, y él cree "haberles oído hablar de flores que muerden y de flores que besan; de tallos que se arrancan de raíz y os trepan, como serpientes, hasta el cuello", y por unos instantes, se queda dormido bajo el emparrado. De nuevo en la sala, y ya despierto, sigue escuchando la plática curiosa que se entabla entre madre e hija. Estas le muestran el retrato de un pobre capitán (que bien pudo estar ya muerto) y le piden le hable de París, del París que el capitán

ciego no pudo conocer. "Contemplé de nuevo —dice— el retrato; me vi yo mismo en el espejo; verifiqué la semejanza: yo era como una caricatura de aquel retrato. El retrato tenía una dedicatoria y una firma. La letra era la misma de la esquela anónima recibida por la mañana". El asombro del que lee lo invade todo cuando llega al desenlace: "Y corría a través de calles desconocidas. Bailaban los focos delante de mis ojos. Los relojes de los torreones me espiaban, congestionados de luz... ¡Oh, cielos! Cuando alcancé, jadeante, la tabla familiar de mi puerta, nueve sonoras campanadas estremecían la noche. Sobre mi cabeza había hojas; en mi ojal, una florecilla modesta que yo no corté". ¿Cómo —se pregunta el lector— eran las nueve? Entonces, ¿nada sucedió en realidad? Si cosa alguna sucedió, ¿quién le mandó la esquela? Y, ¿quién colocó la flor en el ojal? ¿Qué pasó, en realidad? Nada. O todo.

En estos cuentos, la verdad y la mentira dejan de ser las irreconciliables enemigas que la razón conoce. Cruzan la línea divisoria que entre ambas han trazado la lógica, la ética y siglos de convenciones terminantes, para dialogar como camaradas traviesas. Es porque esperamos que luchen entre sí, o que bruscamente se separen, por lo que su juego *deshumanizado* nos produce pasmo. En este juego peculiar radica la esencia de la ficción moderna. En la tradicional y aún en la futurista, el clima es decididamente fingido; esto es, en todo momento, el lector sabe que le están contando cosas imposibles; cosas que de tanto ser extraordinarias, le resultan familiares. Los marcianos, los venusinos, y todos los monstruos de la *science fiction* norteamericana, ¿qué son sino burdas caricaturas de los cíclopes, trasgos y dragones de viejísimas mitologías? Esos entes, en todo caso, provoca un horror que remueve repulsiones atávicas; pero difícilmente causarán el goce estético que la otra ficción produce. Nadie mejor que Alfonso Reyes conoce la esencia de esa ficción; precisamente en su cuento "La Cena", explica: "fantasía (que) está hecha de cosas cotidianas, y cuyo equívoco misterio crece sobre la humilde raíz de lo posible".

En "La mano del comandante Aranda", el recurso fantástico es mucho más obvio y conocido; don Alfonso lo sabe, y de lo que podría ser defecto en su creación, extrae sabiamente un desenlace original: "La orgullosa mano independiente, que creía ser una persona, un ente autónomo, un inventor de su propia conducta, se convenció de que no era más que un tema literario, un asunto de fantasía ya muy traído y llevado por la

pluma de los escritores. Con pesadumbre y dificultad —y estoy por decir que derramando abundantes lágrimas— se encaminó a la vitrina de la sala, se acomodó en su estuche, que antes colocó cuidadosamente entre las condecoraciones de campaña y las cruces de la Constancia Militar, y desengañada y pesarosa, se suicidó a su manera, se dejó morir".

La evidente sátira de la novela corta titulada "La Casa del Grillo" se convierte en un delta de posibilidades cuando se ha dado cima a la lectura. ¿De qué, en verdad, es símbolo el grillo? ¿Es un 'enmohecimiento del tiempo' y una invitación a "colaborar en las catástrofes (porque esto) es mejor que ser víctimas pasivas?" O ¿es también el obstáculo nimio que detiene la marcha del optimismo en el recodo suspicaz de la inutilidad ridícula de ciertas vidas? La novela tiene una construcción original: a través de cuadros sucesivos, entre los cuales median meses o años, da a conocer la vida de un matrimonio, con sus altibajos de placidez y reyertas. En el segundo (tal como lo hace notar González de Mendoza), el entonces presunto marido realiza una curiosa etopeya de sí mismo; en otros capítulos, discurre ella sobre el arte culinario, y él sobre la muerte. En uno más, se elucubra en torno a la pedagogía. Al final, en una escena risible, los cónyuges, y luego el hijo, se dedican con un afán que tiene tanto de desesperado como de divertido, a cazar el grillo que no los deja dormir.

Así como en algunas vidas un instante de plenitud basta para justificar el tránsito por este mundo; y como en otras, una desolación momentánea y honda trae a los labios la pregunta: ¿y para esto, sólo para esto he nacido?, en la existencia de los personajes de esta novela el insecto huidizo provoca la reflexión contundente: "¡Y pensar que nacimos para cazar grillos! (Cri-cri). Y todo lo que uno esperaba de la vida, cri cri y más cri cri. ¿Dónde están las nubes de antaño...? El himno sube al cielo: ¡Cri-cri! Y a esto todos los autores le llaman la felicidad".

En síntesis: de la obra de ficción de Alfonso Reyes es posible obtener, no sólo un verdadero goce estético, sino sugestiones valiosas en lo que atañe a lo mexicano y a lo humano en conjunto. Es dable también inferir ciertos principios de técnica literaria muy útiles para el escritor.

BIBLIOGRAFÍA

"Verdad y Mentira" (incluye "El Plano Oblicuo"), Ediciones Aguilar, Madrid, 1950.
"Quince Presencias". Ediciones Obregón, México, D. F., 1955.
"Cuadernos Americanos", núm. 6. 1944.
"El Hijo Pródigo" núm. 37.

UNA HISTORIA DEL SIGLO XX *

DEDICATORIA

A las mujeres de mis amigos que, además de gobernarnos a todos, siempre han creído que pueden gobernar al país mejor que los hombres.

(Traducido del *Journal des Americanistes,* número correspondiente al primer trimestre del año 2988).

Por *Antonio CASTRO LEAL*

Nota de la redacción

El premio de erudición e historia del Ministerio de Instrucción Pública de Francia, fue otorgado el año pasado de 2987 a nuestro distinguido colega el Profesor Mamertin Chevalier (miembro de la Academia de Historia e Inscripciones) por su importantísimo trabajo *La restauración de la nobleza en el Continente Americano durante el siglo XX.*

El premio asciende a veinte mil francos platino, con los que el Profesor Chevalier hará una excursión de seis semanas a la Luna, abierta de nuevo al turismo después de la suspensión de comunicaciones debida a los daños causados a los selenitas de la faz terrestre por las fulguraciones atómicas en el reciente encuentro interplanetario. Deseamos a nuestro distinguido colega un viaje muy feliz.

Agradecemos al Profesor Chevalier que nos haya permitido publicar su trabajo. La restauración de la nobleza en el Continente Americano es un punto oscuro que viene apasionando a los americanistas desde el siglo XXVIII, es decir, casi 300 años después de que las catástrofes del tercer ciclo atómico acabaron con los centros de población de ese Continente y oscurecieron en forma lamentable la historia de su vida y su cultura. Las sorprendentes conclusiones a que llega el Profesor Chevalier son fruto de estudios profundos e investigaciones atrevidas, pero también del genio con que ha coordinado los informes fragmentarios recogidos y de la colocación que ha sabido darles en el cuadro de sus descubrimientos. Tiene la palabra nuestro insigne colaborador.

---

* Del volumen de cuentos y fantasías que, con el título de *El laurel de San Lorenzo,* publicará próximamente el Fondo de Cultura Económica, en su colección de "Letras Mexicanas".

LA RESTAURACION DE LA NOBLEZA EN EL CONTINENTE AMERICANO DURANTE EL SIGLO XX

I

Dificultades de la investigación emprendida

DESPUÉS de una época de sorprendente prosperidad, que principia a fines del siglo XX y llega hasta el siglo XXIII, los centros de población del Continente Americano fueron desapareciendo en forma misteriosa y acelerada. Antes de que pudiera encontrarse algún remedio, el suelo de las Repúblicas Boliviaranas de la Altiplanicie se desintegró, perdió su cohesión y consistencia. Parece que algún rayo secreto tocó el talón de Aquiles de los componentes atómicos de las tierras americanas y entonces —para decirlo con una vieja metáfora— los átomos se fueron desgranando como un collar de perlas que se rompe; la cadena de aquellos silicatos, arenas, arcillas y barros fue abriendo sus eslabones con velocidad de flúido eléctrico por todo el Continente. Al desintegrarse el suelo, todo lo que existía sobre él se hundió como en una arena movediza hasta llegar, a muchos metros de profundidad, a los lodos cuaternarios, en donde quedaron sepultadas totalmente las ciudades.

Al hundirse la costra terrestre ascendió el nivel de los lodos cuaternarios y se adornó entonces el Continente con una maravillosa vegetación que desapareció uno o dos siglos después. El suelo americano volvió a consolidarse y se hubiera podido explorar haciendo bien planeadas excavaciones si las radiaciones atómicas (que venimos sufriendo desde hace ocho siglos) no hubieran hecho que la tierra cristalizara en una especie de basalto. En la actualidad veinte siglos de cultura americana están material e irremisiblemente ocultos en un estuche pétreo de donde no hay poder humano que pueda extraerlos. Por otra parte, la consistencia y el color de esas rocas no permiten ni siquiera adivinar los tesoros que guardan en su interior.

Afortunadamente quedaron algunos lugares en que el lodo cuaternario no cristalizó, que son unos verdaderos "pozos de arena". Al realizar excavaciones en algunos de ellos hemos extraído cerámica, muebles, ropa, libros, manuscritos, fragmentos de vehículos, joyas, utensilios de cocina y un gran número de esqueletos.

Después de estudiar todos esos objetos algo sabemos de lo

que fue la vida americana en la antigüedad, especialmente en el siglo XX. Pero la información más completa la encontramos explorando uno de esos pozos de tierra suelta que descendía a una casa que contaba con una biblioteca de historia y en la que aparentemente habitó una persona que, si son suyos los manuscritos encontrados, era un verdadero pensador político. Aunque la mayor parte de los libros están destruidos y de los manuscritos sólo quedan unas cuantas páginas, este material nos ha permitido llegar a conclusiones que consideramos bien fundadas.

El nombre de ese escritor que, a través de una catástrofe, nos brinda desde los siglos pasados sus ideas e informaciones hemos logrado descifrarlo: es José Iturriaga.[1] Cada vez que acudimos a sus manuscritos nos admira más su perspicacia.

II

Esquema del mundo antiguo

A PARTIR del siglo XX se afirman los perfiles de las cuatro grandes federaciones de Estados que dominaron el mundo desde principios del siglo XXIII.

1 — Los *Soviets Antiprohibicionistas del Occidente*. Ocuparon la parte septentrional del Continente Americano, desde el Río Bravo hasta el Polo Norte. Conglomerado de gran vitalidad y curiosos prejuicios. Su grandeza se desarrolló lentamente, desde el siglo XIX; principió por la venta de objetos al exterior y la apropiación de territorios ajenos. Acabó de encumbrarse cuando descubrió su verdadera psicología, que lo llevó a las formas más radicales del comunismo. La revolución que

[1] A quien los eruditos alemanes de Coblenza confunden con un virrey que gobernó la Nueva España a principios del siglo XIX. Nos permitimos llamar la atención de nuestros colegas germánicos respecto a dos hechos. 1º José Iturriaga vivió a mediados del siglo XX, cuando ya los virreyes españoles habían pasado a la historia porque la América era en ese tiempo independiente de España. 2º El virrey a que se hace referencia tiene un nombre distinto: se trata de José *Iturrigaray*, hombre de buena preparación militar, que gobernó la Nueva España de 1803 a 1808, año en que fue depuesto, apresado y enviado a España. Todo lo que podemos conceder a la ciencia alemana es que, aun separados por 150 años, los dos personajes tenían un rasgo común: ambos eran joviales y de buen humor.

precedió a su auge definitivo es digna de estudio. Principiaron por prohibir el alcohol; medio siglo después prohibieron el tabaco, diez años más tarde el café y luego sucesivamente, en cada período parlamentario, la pimienta, la mostaza y la canela. Todo lo soportaban esos activos ciudadanos que habían perdido el paladar; la única reacción fue organizar una gran liga de resistencia contra la prohibición de la sal, que se temía de un momento a otro. Pero las cosas empeoraron cuando un gobierno —que tenía ligas inconfesables con la iglesia y estaba a sueldo de los grandes monopolios periodísticos— resolvió, con severas penas y sistemas atroces de represión, prohibir las relaciones sexuales los fines de semana, a fin de que los ciudadanos participaran con devoción en misas y cantos religiosos y tuvieran fuerzas para leer los voluminosos periódicos dominicales, que, además de ser la fuente más importante de cultura de aquel pueblo, les enseñaba cómo distribuir su dinero entre las diversas ramas del comercio. Las mujeres protestaron enérgicamente y se rebelaron provocando una larga revolución, que copió algunos de los principios fundamentales de las Repúblicas Soviéticas y su tono general de intransigencia. Las prohibiciones que establecía la Constitución fueron rechazadas con verdadero frenesí.

2 — Las *Repúblicas Liberales del Oriente.* Ocupan, entre Europa y Asia, los antiguos territorios de la Rusia Soviética. Esta importante federación sorprendió a principios del siglo XX con uno de los fenómenos sociales más comentados y ricos en consecuencias. Queremos referirnos a su paso, sin transición alguna, del régimen de autocracia y servidumbre zarista al más atrevido comunismo y la más completa sovietización. La vida se desarrolló económicamente con una fuerza extraordinaria; la agricultura y la industria producían lo necesario para mantener una vida sana y elevada. Cada centro económico creaba, a su alrededor grandes universidades, bibliotecas, teatros, campos de deportes. Las grandes masas aumentaron rápidamente su cultura. Empezaron a tener una idea de lo que era el mundo exterior, cuyo conocimiento les estaba prohibido en épocas anteriores para que no deformara su carácter. Estudiaron entonces con fervor la historia y los sistemas políticos de los países extranjeros. Las soluciones del liberalismo del siglo XIX fueron ganando entre ellos cada vez más adeptos. Como nunca lo habían practicado, les parecía un sistema satisfactorio, fácil de aplicar y hasta equitativo. Llegó a crearse una intensa corriente

de opinión y el pueblo exigió que se consultara a las masas. En el plebiscito más grande y más ordenado que ha registrado la historia, las Repúblicas Soviéticas acordaron —hacia fines del siglo XX— organizarse de acuerdo con las formas políticas y económicas del liberalismo. Los cambios se realizaron rápidamente; se encontró que, en muchos casos, sólo se trataba de una cuestión de nomenclatura. Ganada la confianza de los demás pueblos con esta variación de estilo, la federación rusa se mantuvo en la cumbre del poder mundial durante dos o tres siglos.

3 — Las *Comunidades Orientales del Sol.* Ocupan los territorios de la antigua China, con algunos otros que les cedieron las Asambleas Internacionales para librarse de dificultades de vigilancia y control. Estas comunidades alcanzaron un gran prestigio y un glorioso desarrollo. Su genio, sagacidad y paciencia son bien conocidas. En el siglo XXIV dictaban la moda en todo el mundo: el traje de mandarín sustituyó al fraque, el chino se hablaba en los salones más elegantes, las damas llevaban las uñas largas y el pie corto, las pastillas de jengibre se mascaban en lugar del chicle. Fue tal la popularidad de China en aquellos tiempos, que numerosas sociedades científicas propusieron la adopción del alfabeto chino que —en lugar de las 27 letras latinas— tenía la ventaja de ofrecer, según el grado de cultura del lector, de 4,000 a 15,000 caracteres. Por mucho tiempo se ignoró la razón de su sabiduría política y de su fuerza misteriosa. Pero en el siglo XXVII se descubrió que de tiempo atrás los chinos tenían una amplia información sobre todos los países de la tierra; conocían a fondo sus recursos, sus vicios y debilidades, sus secretos de familia, su alimentación, su gusto por la comodidad y la decoración. Con todos estos secretos acumulados durante siglos China alcanzó rápidamente un puesto entre las federaciones imperialistas. Revela gran ingenio y paciencia la forma como obtuvieron esos informes. Durante siglos enviaron al extranjero a sus mejores estudiantes, profesores, pensadores políticos y filósofos. Sólo que para no despertar sospechas los distribuyeron —según convenía a sus intereses— disfrazados de lavanderos, cocineros, vendedores de castañas, propietarios de cafés, dueños de fumaderos de opio, comerciantes en antigüedades y alfombras y hasta de limosneros. De este modo China tenía constantemente, en los principales países extranjeros, una red de espionaje y numerosas comisiones de estudios técnicos que no le costaban nada y que lo hicieron el pueblo más fuerte de la tierra en el siglo XXIV.

4 — Las *Repúblicas Bolivarianas del Continente Americano.* Ocupaban un territorio que se extendía desde el Río Bravo hasta el Estrecho de Magallanes, dividido en zonas y compartido por las naciones *a)* de la Altiplanicie, *b)* las Istmicas, *c)* las Antillanas, *d)* las costeñas del Pacífico y *e)* las costeñas del Atlántico. La forma en que esta gran federación de Estados logró un poder que le permitió figurar entre las grandes potencias mundiales de los siglos XX a XXIII, es el tema de nuestro trabajo. Para facilitar la exposición nos referiremos principalmente al grupo de Repúblicas de la Altiplanicie; pero las reflexiones que hagamos a este propósito pueden aplicarse muy bien, con diversas variantes, a los demás grupos bolivarianos.

III

Motivo fundamental: la restauración de la nobleza

DESPUÉS de largas investigaciones podemos afirmar que la prosperidad y el extraordinario poder político de las Repúblicas Bolivarianas en el siglo XX —que las llevaron a compartir el dominio del mundo con las otras tres grandes federaciones de Estados— se debe fundamentalmente a la restauración de la nobleza en sus inmensos territorios.

Digamos en primer lugar que en la aparición de la nobleza en el Continente Americano —a pesar de lo que digan los historiadores alemanes del grupo de Coblenza— no es un factor decisivo, ni siquiera importante, la influencia de la antiquísima nobleza europea, que nace 800 años antes, allá por los siglos XII y XIII. El movimiento americano tiene toda la fuerza de una creación original, aparece como una solución espontánea e independiente debida al genio y al pensamiento político de la mujer. No hay que negar, sin embargo, que, una vez producido el movimiento, algo se copia de la nobleza europea: la nomenclatura y algunas fórmulas de organización y protocolo.

Nos proponemos estudiar aquí cómo nació la idea de la restauración de la nobleza, a qué factores debe su rápida adopción, cómo funcionó y qué resultados produjo. Pero para comprender las condiciones que dieron lugar a la mencionada restauración es necesario, primero, tener una idea de los lineamientos generales de la sociedad de aquellos tiempos.

IV

Influencia decisiva de la mujer

SIEMPRE había tenido la mujer una gran influencia en la conformación de las sociedades humanas, pero en el siglo XX esa influencia alcanza su grado máximo. En este siglo la mujer logra hacer del hombre un verdadero esclavo.

El hombre trabajaba jornadas terribles de ocho y más horas diarias para comprarle a la mujer, casas, carruajes, joyas, sombreros, vestidos, perfumes y afeites. Cuando vino la moda de llevar la cabellera del mismo color que el traje y cuando apareció la manía de rebajar de peso varios kilos al mes (la época en que la mujer —después de haber enseñado brazos, espalda, pecho y piernas— empezó a enseñar el esqueleto) el hombre tenía que pagar costosas tinturas, masajistas, doctores, dietas exóticas y clubes atléticos. Además de esto, tenía que pagar las deudas de juego de la mujer, que ascendían a sumas respetables, sobre todo cuando apareció el juego de cartas llamado "canastas" porque las señoras solían llevar a las reuniones unas canastas para recoger los billetes que importaban sus cuantiosas ganancias.

La mujer tenía dominado por completo al hombre. La palabra esclavitud no es realmente exagerada. En algunas de las excavaciones hechas se han encontrado guardarropas conteniendo de 80 a 100 vestidos femeninos de hechura complicada y telas costosas y además cientos de pares de zapatos y docenas de prendas interiores de seda y nilón. En cambio, sólo se han encontrado cuatro o cinco trajes masculinos, algunas prendas de ropa interior, muy modestas, y numerosas tiras de telas de diversa clase, de variados dibujos y colores, que se llamaban "corbatas" y que han dado lugar a prolijas discusiones.

La escuela de historiadores alemanes de Coblenza rechaza estas pruebas de la preponderancia femenina alegando que el desarrollo del homosexualismo en el siglo XX llegó al extremo de que muchos hombres se vestían con ropas de mujer: de aquí la abundancia de prendas femeninas en los guardarropas del siglo XX. Pero en este caso nuestros colegas teutones desconocen u olvidan por completo la psicología de aquellos hombres y las costumbres de aquellos tiempos. Fuera de caprichos pasajeros, que no debe de tomar en cuenta el historiador, los homosexuales del siglo XX siguieron vistiéndose con trajes mas-

culinos. Nadie niega el vertiginoso desarrollo del homosexualismo en aquella época, pero si alguna influencia tuvo en la indumentaria ésta afectó únicamente a las mujeres que, tratando de aprovechar el desvío en el gusto de los hombres, tuvieron la morbosa coquetería de presentarse en lugares públicos, como las playas de moda, vestidas con prendas masculinas, tales como el pantalón, y, en la intimidad de las alcobas, con la pijama de dos piezas.

Por lo que toca a la corbata hay varias teorías, la más ingeniosa ha sido lanzada por el Colegio de Francia. Se quiere ver en la corbata una supervivencia simbólica de la cadena con que en la antigüedad se tiraba de los animales, y hasta se ha sostenido que en las recepciones públicas y en las ceremonias oficiales las señoras desfilaban llevando a sus maridos de la corbata en señal de dominio. Por más brillante que sea hay que rechazar esta teoría. La corbata nunca tuvo más que un propósito suntuario. Por otra parte, aunque el hombre ya estaba plenamente esclavizado en el siglo XX, su amor propio no le hubiera permitido ser arrastrado en público por su mujer, aunque sólo fuera de la corbata. A esto se agrega que la mujer, con su acostumbrada sutileza, siempre tomó en cuenta, en su política de dominación, la dignidad y el amor propio del hombre. Por ejemplo, cuando éste estaba más dominado solía decirle con infantil coquetería y arrugando la nariz:

—Tú eres el rey de la casa.

V

La situación de la mujer en peligro

De haber prevalecido las condiciones normales, la mujer hubiera continuado siendo la reina del hogar, dedicada en la ociosidad a su belleza y a sus amigas. Su situación era inconmovible. Los mismos homosexuales le rendían pleitesía por solidaridad. Pero a mediados del siglo XX sobrevienen una serie de crisis que disminuyen enormemente la productividad económica del hombre.

La gran mayoría de ellos no ganaban lo suficiente para conservar a la mujer el lujo y las comodidades a que estaba acostumbrada. El desequilibrio económico provocó innumerables trastornos nerviosos. El hombre sufrió entonces insomnios, an-

gustias y accesos de malhumor; disminuyó su capacidad sentimental y hasta llegó a olvidar sus deberes matrimoniales. Se sabe que, a partir de este momento, la mujer empezó a preocuparse seriamente. Este estado de cosas ponía en peligro su posición privilegiada, minándola en sus propias bases sentimentales. Hasta llegó a temer que tuviera que trabajar al parejo del hombre.

A esto hay que agregar que el genio científico del hombre descubrió entonces en el corazón del átomo una fuente infinita de energías insospechadas. Lo primero que ocurrió a su espíritu apostólico fue aprovechar esas energías para la destrucción en gran escala de sus semejantes. La mujer se enfrentó entonces a un gravísimo problema: si los hombres disminuyen en número y los pocos que quedan se empobrecen ¿qué va a ser de la mujer? ¿En quién puede descansar en lo futuro? Como respuesta a estas interrogaciones resolvió defenderse y, para ello, intervenir en masa, enérgicamente, en política.

A mediados del siglo XX empieza una asombrosa actividad femenina: clubes políticos, centros de estudios económicos y sociales, institutos de investigaciones sobre las técnicas políticas masculinas y asociaciones de organización, propaganda y espionaje. Las conclusiones de todos sus esfuerzos, estudios e investigaciones les permitieron fijar la acción que debería de tomar la mujer en el campo de la política nacional y de la economía pública.

VI

La "Sociedad en comandita de pérdidas ilimitadas"

Los centros de estudios económicos femeninos dedicaron su atención en primer lugar a una de las invenciones más geniales de los políticos de mediados del siglo XX: la "Sociedad en comandita de pérdidas ilimitadas".

Este tipo de sociedad podía realizar toda clase de negocios por arriesgados y cuantiosos que fueran. Todo consistía en encontrar un socio que aportara la totalidad o la gran mayoría del capital social y que fuera capaz de absorber, sin limitación alguna, las pérdidas eventuales de la sociedad y aun, llegado el caso, de reponer totalmente el capital perdido. Nadie negará que esta invención era simplemente maravillosa. Comparada con

ella resultaba incompleta y difícil de manejar la piedra filosofal del famoso alquimista Fausto.

La "Sociedad en comandita de pérdidas ilimitadas" se practicó abierta y abundantemente a mediados del siglo XX en las Repúblicas Bolivarianas. La sutileza y el genio de los políticos de esa época les permitió encontrar al socio generoso y paciente que aportaba sin dificultad ni demora el capital necesario, que nunca exigía ni retiraba sus ganancias y que absorbía sin límite todas las pérdidas. Con este sistema novedoso se pudo entrar en los campos más atrevidos. Algunas empresas tuvieron éxito; otras fracasaron escandalosamente, pero dejando siempre gente enriquecida y experiencias elocuentes. El socio encontrado por los políticos y sus amigos, por los concesionarios y sus protectores, por los banqueros y sus guardaespaldas, por los militares y sus familias era el socio perfecto: no protestaba, no se empobrecía nunca y ni siquiera había peligro de que muriera.

En el caso particular de las Repúblicas Bolivarianas de la Altiplanicie tocó a las mujeres del Seminario Nacional de la Nueva Economía descubrir el verdadero mecanismo de la "Sociedad en comandita de pérdidas ilimitadas". Por mucho tiempo estuvieron reuniendo informes, concesiones, testimonios, balances, actas de asambleas generales y toda clase de material y documentos para conocer a fondo esa sociedad que enriquecía fabulosamente a unos cuantos.

Después de dos años de trabajo sus investigaciones tuvieron un éxito completo. Como resultado inmediato denunciaron públicamente ese tipo de sociedades. Fue el primer gran triunfo femenino, que hizo a la mujer acreedora al respeto y agradecimiento de la nación entera. No hay aquí lugar para resumir en todas sus partes ninguno de los importantes estudios sobre la materia. Bástenos transcribir el boletín telegráfico dirigido a la nación por el Consejo Económico de Mujeres:

> "Pueblo de la Altiplanicie: Sin saberlo tienes abundantes capitales invertidos en todas las *Sociedades en comandita de pérdidas ilimitadas,* de las cuales sólo has venido disfrutando las pérdidas. Recupera tus fondos y obliga a tus socios enriquecidos que absorban próximas pérdidas durante diez años siguientes. Abstente de entrar en ninguna sociedad con políticos, por generosos que éstos aparezcan".

Con este descubrimiento y la práctica aconsejada en el boletín transcrito la situación económica del país mejoró notablemente por un tiempo. Volvió el buen humor, y el hombre pudo ya de nuevo contribuir a la alegría y sanos desahogos de la mujer.

VII

Devaluaciones morales y monetarias

SEGÚN las crónicas la situación contemporánea empeoraba de día en día. Lo primero que se resintió fue la moneda. La economía de mediados del siglo XX guarda todavía algunos misterios. Algo se ha podido descifrar al encontrar los archivos de alambre de impresiones magnéticas que formó el hombre que recogió más informaciones en su época. Nos queremos referir a Arturo Arnáiz y Freg.[2]

En la más remota antigüedad, cuando el gran viajero veneciano Marco Polo recorrió las extensas regiones de China, se utilizaban en el comercio certificados de papel en sustitución de los metales, cuyo transporte era difícil y peligroso. En un principio estos certificados fueron simples constancias de depósitos individuales, pero pronto representaron una propiedad proporcional de un fondo común que custodiaban los bancos del Estado. En subterráneos secretos estaban las toneladas de oro que respondían de miles de certificados de depósito que corrían de mano en mano para facilitar todas las transacciones. El sistema era práctico e irreprochable.

Pero como nadie veía si las toneladas de oro correspondían exactamente al monto de los certificados en circulación, se empezó a considerar, desde el siglo XVIII, que había que creerlo y se le otorgó entonces al Estado un amplio "crédito". Cuando se

---

[2] Este historiador bolivariano —cuyo testimonio rechaza con sin igual ligereza la Academia Histórica de Frankfurt, por confundirlo con un torero del mismo apellido— acostumbraba llevar en el bolsillo un pequeño aparato de grabaciones magnéticas, que ponía a funcionar siempre que conversaba con alguna persona cuyas declaraciones le parecían ilustrativas o curiosas. A pesar de que el alambre sobre el que quedaban las impresiones era tan delgado como un cabello, dejó cerca de 125 kilómetros grabados, de los cuales sólo se han encontrado hasta hoy unos centenares de metros, que obran en nuestro poder y que iremos aprovechando conforme se presente la ocasión.

mezcló con el oro la noción psicológica del crédito se abrió la tumba de la solidez monetaria. Porque empezó un juego peligroso entre lo que se ve y lo que no se ve, entre el oro y el crédito. Uno aumentaba conforme el otro disminuía. La ciencia económica del siglo XX llegó a tolerar que la moneda descansara sobre una base de 50% de oro y de 50% de crédito. Pero nuevas escuelas de economistas redujeron la base de oro a un 40%. Y como el genio económico florecía en aquellos tiempos, fue fácil conformarse con un 30%. Pero después los técnicos de un pequeño país de la Europa oriental bajaron hasta un 20%. Y finalmente un gran país extracontinental sostuvo, con argumentos brillantísimos que la moneda podía descansar totalmente sobre el crédito.

Después de las tragedias del famoso Shakespeare no hay drama más espeluznante que la historia monetaria del siglo XX. Al genio de los economistas se agregó algo de magia y prestidigitación. Las crónicas recogidas de los archivos alámbricos han permitido reconstruir algunos episodios. Corrían millones de certificados. En un principio con $1,000 se podía comprar un kilo de oro. Todo el mundo estaba feliz. Los sueldos y los precios se fijaban de acuerdo con esa relación. La gente trabajaba, organizó su vida y empezó a tener ahorros. Buscando valores estables se decidió a comprar oro. A poco el Gobierno tuvo grandes preocupaciones.

—¿Qué pasa? —preguntaba consternado algún Ministro de Hacienda de cualquier República Bolivariana al Director del Banco Central—. ¿Por qué la gente está comprando tanto oro?

—Yo creo —informaba con gran autoridad el funcionario interrogado— que hay un complot para hacer bajar el valor de nuestra moneda.

—No les daremos gusto —afirmaba resuelto el Ministro de Hacienda—. Desde mañana venda usted el kilo de oro a .. $2,000.

Tal medida trastornaba la economía. Al cabo de uno o dos años la gente se adaptaba a las nuevas circunstancias. Trabajaba, lograba ahorrar y empezaba a comprar nuevamente oro.

Un buen día volvían los insomnios y preocupaciones del Ministro de Hacienda. Era llamado urgentemente el Director del Banco Central y se le reconvenía seriamente.

—Oiga usted, señor Director, *me* siguen vendiendo gran cantidad de oro todos los días.

—Sí, señor Ministro. De acuerdo con la ley estamos obligados a hacerlo. Ahora, si el señor Ministro quiere...

—No. La ley es la ley. Pero ¿no encuentra usted algún modo hábil? —preguntó el Ministro con una sonrisa maliciosa.

—No dude usted, señor Ministro, que para cooperar con el gobierno hemos ensayado algunos métodos. Demoramos deliberadamente el despacho de las operaciones, hacemos que el público espere en el lugar más incómodo, azotado por una corriente de aire molestísima. Los mozos lavan el piso con manguera cuando hay más público, y, finalmente, hemos exigido a todo comprador de oro que presente su pasaporte, dos cartas de recomendación de funcionarios públicos, un retrato de toda su familia, un certificado de buena conducta y otro de vacuna antivariolosa.

—¿Y cuál ha sido el resultado?

—Siguen comprando oro, señor Ministro. Yo me atrevo a afirmar, bajo mi palabra de honor, que hay un complot para hacer bajar el valor de nuestra moneda.

—¡Ah, sí! ¡Canallas! —rugía el Ministro de Hacienda—. Desde mañana venda usted el kilo de oro a $3,000.

Nuevo trastorno de la economía nacional. Nuevo esfuerzo del pueblo para adaptarse a las nuevas circunstancias. Quejas de todos, pero nadie dejaba de trabajar. Después de uno o dos años se empieza restablecer el equilibrio. La gente ahorra y puede volver a comprar oro. El movimiento es lento pero firme. Cada vez se acentúa más conforme mejora la situación. El hecho comienza a divulgarse. Se menciona en los periódicos.

Un buen día el Ministro de Hacienda vuelve a llamar al Director del Banco Central. Llega éste temblando. Ya sabe lo que le van a decir. El Ministro se levanta pálido de rabia y camina por su oficina.

—¡Señor Director! ¿En qué quedamos? ¿Coopera usted con el gobierno o no? Está muy descontento el señor Presidente de que esté usted vendiendo tanto oro. Yo ya no tengo palabras con qué tranquilizarlo.

—Si quiere usted, señor Ministro, podemos prohibir la venta de oro.

—No. De todos modos somos un país libre, y hay que guardar las formas. El Ministro se queda pensativo y después, con un aire de complicidad, pregunta: —¿Y *nada* ha dado resultado?

—Nada, señor Ministro —contestó el Director con un aire desconsolado.

—¿Y sigue usted creyendo que se trata de un complot para bajar el valor de nuestra moneda?

—Cada vez estoy más convencido de ello. Es una falta de patriotismo que indigna —afirmó el Director poniéndose rojo de cólera.

—Pues, nada, si quieren lucha, vamos a la lucha. Desde mañana venda usted el kilo de oro a $4,000.

Y a partir de este momento se sabe —por los diversos informes confidenciales que custodiaban los Bancos y que han podido salvarse de las catástrofes del siglo XXIV— que los pueblos de las Repúblicas Bolivarianas comenzaron a perder la confianza en la moneda oficial.

Todos buscaron entonces una materia manual, no perecedera y universalmente útil, cuyo valor no cambiara y que, además, estuviera fuera del radio de acción de los gobiernos. Como sucede en los movimientos realmente populares, la vida misma indicó el camino.

Cada familia mantenía un botiquín en el que nunca faltaban dos productos de uso general a mediados del siglo XX: las vitaminas y los antibióticos. Unas y otros adquirieron muy pronto la categoría de unidades de valor y de medios de cambio. Se fueron imponiendo en el mercado monetario el "Redoxón" y la "Terramicina". Estas unidades tenían un valor firme y con ellas los gobiernos no podían hacer experiencias ruinosas. Aceptadas ambas en el mercado de cambios, empezó una revaloración monetaria.

Un tubo de "Redoxón" de 20 pastillas se equiparó a la Libra esterlina inglesa anterior a las guerras de principios del siglo XX, es decir, a cinco dólares americanos y a diez pesos bolivarianos. Cada una de las 20 pastillas equivalía a un chelín, o sea dos pastillas a un peso bolivariano. Cuando esta unidad se impuso se buscó un envase suficientemente seguro y práctico para utilizar un "Redoxón" completo o en su valor fragmentario. La "Terramicina" equivalía a diez "Redoxones" y se componía de 20 cápsulas, envasadas especialmente, cuyo valor individual era de cinco pesos bolivarianos.

Todas las personas que querían ahorrar guardaban sus ahorros en redoxones y en terramicinas, que nunca se devaluaban porque siempre tenían —dentro y fuera del país— una demanda constante para el alivio y la alimentación de millones

de pobladores del mundo. A los Bancos Centrales —cada vez más inútiles— se agregaron departamentos de Farmacia y Droguería, que funcionaban como instituciones de depósito, con la mayor flexibilidad de cambio.

El kilo de oro, que se cotizaba en un principio a 300 redoxones, bajó lentamente hasta el increíble nivel de 100 redoxones, paridad que conservaba todavía a principios del siglo XXIV, en el momento en que las catástrofes a que nos referimos antes destruyeron la civilización bolivariana.

VIII

Vientos de Fronda

A PESAR de todo los hombres seguían gobernando mal. Mientras la situación exigía soluciones más inteligentes, el hombre era menos perspicaz y práctico. Había que cambiar de equipo. La solución se fue insinuando en todos los espíritus libres como una luz que ilumina el horizonte. ¡La revolución! ¡Hay que ir a la revolución!

En clubes políticos y centros de diversión, en los pasillos de los teatros y los andenes de las estaciones, en cantinas, antesalas y paseos públicos, en los bailes y las ceremonias públicas, se cambiaban en secreto palabras al oído. Una resolución enérgica iba ganando rápidamente terreno.

Después de las palabras misteriosas se guiñaban unos a otros los ojos, se apretaban las manos afectuosamente, se daban palmadas cordiales en la espalda. Todos sonreían con complicidad. El ambiente se sentía cargado de confianza y optimismo. La noticia se propagaba misteriosa como un santo y seña. El aire tenía la vibración magnética que derramaban los espíritus fogosos. Poseídos por aquellas ideas de renovación, los hombres empezaron a rejuvenecer. Aquellos proyectos generosos encendieron su espíritu, y, como era natural, el fuego se comunicó al cuerpo.

Cuando las mujeres se dieron cuenta de que los hombres habían entrado inesperadamente en un período de ardor primaveral fueron víctimas de sentimientos contradictorios. A una alegría amorosa y cantarina sucedió una serie de sospechas y cavilaciones. ¿Cuál era la causa de aquella vitalidad repentina?

El primer pensamiento femenino fue que el hombre se ha-

bía enamorado de alguna de esas mujeres lejanas e inaccesibles y que, por una vieja fórmula de sustitución mental, ahogaba sus pensamientos en las fuentes domésticas que tenía a la mano. Pero al tratar de comprobar esta teoría se descubrió que aquel sorprendente ardor primaveral provenía de una euforia de simple origen ideológico.

Y entonces las mujeres empezaron a investigar el secreto de los hombres. Después de desplegar todos sus encantos de alcoba, de condescendencias largamente esperadas, de lágrimas y reconvenciones, de rendirse en cuestiones debatidas por años y de acuerdos generosos sobre parientes molestos e importunos, la mujer acabó por arrancar su secreto al hombre.

—¡Figúrense ustedes —decía una señora a sus amigas— quieren hacer una revolución! ¡Van a cambiar a todos los hombres del régimen por otros más dignos, capaces, honrados y enérgicos!

—Pero ¡qué soberana estupidez! —exclamaron varias voces a coro.

—De manera que por eso se han puesto tan amorosos —observó una de las señoras más hermosas de la reunión.

IX

Las mujeres dominan la situación

En cuanto las mujeres supieron de lo que se trataba, se organizaron para impedir que el hombre tomara una determinación sorpresiva. Era inútil que los maridos explicaran a sus mujeres que el ejército estaba de acuerdo, que la aviación se había comprometido a bombardear el Palacio Nacional, que la Marina tenía las calderas encendidas para bloquear los puertos, que los bomberos habían sido dotados de lanzallamas y que en las ambulancias de la Cruz Roja se habían instalado ametralladoras.

Los hombres tuvieron que retardar la fecha del golpe hasta que dieran su opinión las instituciones femeninas.

Cuando se encontraban dos hombres en la calle cambiaban palabras en secreto.

—Ya lo sabe mi mujer. Hay que esperar un poco.

—Lo descubrió la vieja. Por ahora nones.

Al fin los hombres se mostraron enérgicos y lograron que las mujeres fijaran un plazo impostergable. Una vez estable-

cida la fecha, comenzaron los trabajos de las diversas comisiones femeninas de estudio. Las mujeres meditaron día y noche y fueron llegando a conclusiones parciales definitivas que las acercaron a la solución final.

El cambio del poder por la violencia fue descartado desde el primer momento. Se consideraba que la tremenda mortalidad que causarían sin remedio las armas modernas, no compensaría los escasos beneficios de una revolución. Se estableció, además, con estadísticas comparadas y científicas, que los grupos revolucionarios se corrompen en veinte años, contados a partir del momento en que llegan al poder, de manera que, por un proceso de desintegración, la revolución se traiciona a sí misma y acaba por confundirse con la oligarquía a la que combatió veinte años antes.

Pero, por otra parte, era indispensable un cambio de todos los miembros del Gobierno. ¿Cómo convencerlos de que abandonaran voluntariamente el poder? Y si se descartaba la violencia y no renunciaban los funcionarios, ¿cuál sería la solución?

Los grupos femeninos de los diversos centros de estudios sociales, políticos y económicos se mantenían en sesión permanente. Comisiones técnicas de mujeres especializadas estudiaban cuestiones concretas y problemas particulares. El trabajo de una de esas comisiones, aunque se refería a una cuestión antigua, fue el indicio para encontrar la solución final. Fue un estudio de la ilustre Palma Guillén,[3] demostrando que en las Repúblicas Bolivarianas de la Altiplanicie nunca había existido la noción de "servicio público" sino únicamente la de "encomienda". Las granjerías que con el nombre de encomienda otorgaron los antiguos reyes de España a los conquistadores para que explotaran las tierras y los habitantes de ellas, coincidían exactamente con las ideas que tenían respecto a sus cargos los funcionarios de estas repúblicas. El gobernador de una provincia tenía la convicción de que había sido nombrado para explotar en su beneficio aquella provincia; un Ministro de Estado explotaba para su ventaja el ministerio que dirigía; el administrador de una aduana se consideraba autorizado para compartir con el

[3] Perteneció a una familia que ya era famosa en el siglo XVI y que ha tenido representantes en los diversos dominios hispánicos, entre ellos el dramaturgo valenciano Guillén de Castro, que cantó las glorias del Cid; Guillén de Lampart, poeta en latín y mártir de la libertad americana en el siglo XVII; Alfonso Guillén Zelaya, bardo del modernismo hondureño, y Nicolás Guillén, que desde Cuba cantó en el siglo XX los regocijos y dolores de la raza negra.

Estado los derechos aduanales; el director de la penitenciaría se guardaba de las comidas de los presos lo necesario para crearse fondo de retiro, y el jefe de la policía inventaba las infracciones y se guardaba las multas.

El concepto de servicio público —un ciudadano que desempeña por un sueldo fijo una función determinada en la administración pública— no existía. La influencia colonial había dejado una huella indeleble. Ningún funcionario desempeñaba un cargo público: todos gozaban de una encomienda.

Hay que ver en esta conclusión todo el genio y la malicia de la mujer. La proposición, que no parecía resolver nada, dio la clave para la solución definitiva del problema. Durante algunas semanas se trabajó intensamente, con increíble actividad y una visión asombrosa. El plazo se acercaba y las mujeres terminaron sus estudios justamente cuando los hombres empezaron a impacientarse y se disponían a lanzarse a la revolución. Se citó entonces a una reunión secreta para conocer los planes femeninos que iban a salvar al país de la desastrosa situación reinante.

X

La revolución, señores, la revolución

Reunidos los hombres y las mujeres que tenían que dictaminar sobre el mejoramiento de la administración pública, se levantó la representante de las mujeres y principió a hablar.

—¡La revolución, señores, la revolución!

Una ola atronadora de aplausos masculinos recibió aquella enérgica introducción. Después de los aplausos resonaron gritos entusiastas:

—¡Abajo el gobierno!

—¡Hay que derrocar a los poderosos!

—¡Muera el presidente!

—¡Que fusilen a los ministros!

—¡Que confisquen los palacios de los grandes funcionarios!

—¡Que congelen las cuentas bancarias de los peces gordos!

—¡Que regalen sus "cadillac" a la Asistencia Pública!

Fue un gran desahogo. Los hombres habían soñado con ese momento de expansión. Gritaron todo lo que se les ocurrió.

Estaban visiblemente satisfechos. Las mujeres —que habían considerado que una revolución era improcedente— estaban ahora de acuerdo. A pesar de todos los estudios hechos no habían encontrado una solución mejor.

Sonó la campanilla. Se restableció el silencio y continuó la representante de las mujeres:

—¡La revolución, señores, la revolución! Esta es la solución que proponemos. Pero una revolución para sostener y salvar al gobierno.

Hubo primero murmullos discretos, después toses y rumor de pies contra el piso, a poco algunas palabras sueltas y luego una nutrida rechifla general.

Cuando el Presidente de la asamblea pudo dominar aquel escándalo, dijo con autoridad.

—Señores, hemos prometido a los centros de estudio femeninos un plazo para considerar la solución que con tanto empeño y buena voluntad han encontrado. Dejemos que expongan su pensamiento. Y después tomaremos la decisión que creamos conveniente. Les ruego atención y paciencia para —y sonrió imperceptiblemente— para despachar este pequeño asunto previo.

Entonces la representante de las mujeres habló durante más de una hora. Fue presentando la cuestión con método, acumulando observaciones históricas y argumentos políticos en forma tal que su alegato resultaba cada momento más convincente e incontrovertible. Cuando terminó de hablar la saludó una entusiasta ovación general. Unos cuantos que no quedaron convencidos guardaron silencio. El plan propuesto por las mujeres fue aprobado y se empezaron a tomar las disposiciones necesarias para llevarlo a la práctica.

XI

La restauración de la nobleza

El plan de las mujeres descansaba sobre un principio fundamental: las diferencias entre los privilegios y el poder. Las orientó hacia esa solución la idea de las encomiendas, que fue siempre un privilegio que se concedió a los que, afortunadamente, nunca tuvieron el poder.

En lugar de despertar la resistencia y el espíritu de defensa

y agresión en los miembros del Gobierno temerosos de ser derrocados, la solución femenina consistía simplemente en dejarles el goce de los privilegios y quitarles el ejercicio del poder. La historia, una historia de muchos siglos, indicaba que para llegar a esta brillante solución no había más que un solo camino: la restauración de la nobleza.

Una vez aprobado el plan por la asamblea se redactó un reglamento por una comisión femenina en la que se admitió un representante masculino, que fue el conocido economista y sociólogo Jesús Silva Herzog.[4] Entre los textos que hemos podido salvar de las catástrofes del siglo XXIV figura dicho reglamento, cuyos puntos principales damos a continuación:

I.—Se restablece la nobleza en las Repúblicas Bolivarianas y para ello se crea un cuerpo nobiliario de acuerdo con las siguientes reglas.

II.—El cuerpo nobiliario es limitado en número; incrementará sus filas periódicamente, y estará sostenido con fondos públicos.

III.—El cuerpo nobiliario constará de los siguientes miembros:

1. Un Gran Archiduque, que será su jefe nato y durará en su títulos seis años, después de los cuales conservará el título de Archiduque;
2. Doce Grandes Duques, nombrados por el Gran Archiduque en turno, que durarán en su título seis años, después de los cuales conservarán el título de Duques;
3. Treinta Marqueses nombrados cada cuatro años por el Gran Colegio de Electores y cuyo título será permanente y ligado simbólicamente con alguna de las zonas geográficas de la República;
4. El Gran Colegio de Electores, formado por 200 Ba-

[4] Aunque se trataba de reuniones femeninas, Jesús Silva Herzog no fue —como tan inexactamente lo afirma la escuela histórica de Maguncia— una mujer. Es verdad que en el siglo XX el nombre de Jesús lo llevaban tanto hombres como mujeres; pero entre los documentos salvados de las catástrofes que destruyeron aquella civilización, tenemos las nóminas de El Colegio Nacional, en las que figura Jesús Silva Herzog en una época en que las mujeres no habían invadido todavía dicha institución. Deseamos aclarar asimismo que los eruditos alemanes se equivocan al afirmar que este ilustre economista bolivariano pertenecía a la nobleza alemana y que emigró de Prusia ocultando su título de Duque ("Herzog") bajo el disfraz del apellido materno. Acaso algún día podamos probar que descendía de alguna de las feroces tribus huastecas.

rones de la tierra, los cuales serán nombrados por una sola vez y no podrán ser sustituidos sino cuando alguno de ellos desaparezca por muerte o alguna otra causa;

5. Las vacantes que dejen los miembros del Gran Colegio de Electores serán cubiertas por mayoría de votos de los miembros restantes del Colegio, en consulta con el Gran Archiduque;
6. Cada seis años se reunirá el Gran Colegio de Electores para designar el Gran Archiduque, quien, una vez nombrado, designará a los doce Grandes Duques.
7. Una vez hechas estas designaciones el Gran Archiduque y los doce Grandes Duques serán instalados en los palacios que pondrá a su disposición el Gobierno de la República, en la zona residencial de la nobleza, o sea las grandes praderas del Chapulín;
8. Después de instalados en sus respectivos palacios el Gran Archiduque y los doce Grandes Duques irán a la Catedral Metropolitana vestidos de gran gala, con condecoraciones, almartigón y cola amarrada, en la carroza del antiguo Archiduque Maximiliano, a oír un solemne tedeum. Una vez terminado éste presentarán sus respetos al Presidente de la República y a sus Secretarios de Estado.
9. El gobierno de la República pasará una renta vitalicia a todos los miembros del cuerpo nobiliario, cuyos títulos no son hereditarios, pues su vigencia se limita, como en las antiguas encomiendas, a una sola vida;
10. Además de las rentas correspondientes a cada título y del palacio que cada noble tendrá para su residencia, el gobierno de la República se obliga a suministrarles medios elegantes de transporte, los cuales serán renovados con la frecuencia que exijan el decoro y los adelantos mecánicos;
11. El Presidente de la República estará obligado a ser el padrino en todos los matrimonios y los bautizos de los hijos de los nobles, sean de título antiguo o reciente;
12. Cuando alguno de los miembros de la nobleza quiera tomar parte en la política de la República deberá de renunciar a su título y a sus propiedades y privilegios,

y devolver los palacios, muebles, enseres, vajillas y vehículos que el Estado le haya concedido, y

13. Se establecerán las condecoraciones, con los grados, insignias y preseas, que proponga el Gran Colegio Electoral. Estas condecoraciones sólo serán concedidas a los miembros de la nobleza, en una ceremonia pública, cada año, con misa cantada y todas las solemnidades del caso.

XII

Cálculos y explicaciones

Los autores de ese reglamento fueron emplazados por una gran asamblea, que contaba con el consejo de técnicos en diversas materias: constitucionalistas, historiadores, economistas, contadores, valuadores, miembros de las comisiones secretas de investigación, especialistas en heráldica y delegados de la Iglesia, el Municipio y las Agencias de Turismo.

En un principio el proyecto fue atacado acremente. Las mujeres lo defendieron con calor y muy buenas razones.

La objeción de que la Constitución prohibía los títulos de nobleza quedó descartada o, por lo menos, aplazada hasta saber si todas las demás consideraciones eran favorables al país, pues entonces no habría inconveniente en que la Constitución se reformara.

Después de un gran debate entre los historiadores se llegó a la conclusión de que las experiencias nobiliarias y aun monárquicas de las diversas Repúblicas Bolivarianas probaban que, por lo menos, habían sido una fuente de buen humor y que los pueblos se divertían mucho con los uniformes vistosos, las condecoraciones refulgentes, los títulos rimbombantes y las actitudes bobas y solemnes de la nobleza, así como con los desfiles de duques, marqueses y condes, con las bodas de los baroncitos y los bautizos de los nietos de los archiduques. Como una medida de higiene mental y de descanso nervioso se consideró oportuno crear ese espectáculo para los pueblos hambrientos que habían sufrido tanto a lo largo de las continuas devaluaciones monetarias.

Los economistas, contadores, valuadores y miembros de las comisiones secretas de investigación hicieron estudios documen-

tados y profundos que revelaron la ciencia y el buen juicio de las mujeres. Imposible entrar en pormenores. Demos sólo los resultados a grandes rasgos.

1º—En primer lugar se demostró que la nación podía soportar la carga económica que representaba crear y mantener al cuerpo nobiliario con un lujo comparable al de la más fastuosa corte europea o asiática;

2º—Al estimar las diversas erogaciones del cuerpo nobiliario, se descubrió que la nación ya las había venido soportando desde hacía varios años, de manera que no eran una novedad: todo lo que sucedía es que dejaban de ser ilegales para convertirse en legales;

3º—Al controlar el Estado esas erogaciones podía evitar los despilfarros que suelen cometer los funcionarios cuando satisfacen sus necesidades con fondos que no les pertenecen, y

4º—Finalmente, se estableció que cualesquiera erogaciones que importara la creación y sostenimiento del cuerpo nobiliario se podrían recuperar ampliamente cuando administrara el país un gobierno verdaderamente representativo del pueblo y dispuesto a servirle con inteligencia y devoción.

Los especialistas en heráldica y los delegados de la Iglesia esbozaron una serie de proyectos de gran esplendor y magnificencia que no podían menos que contentar y enorgullecer a los miembros del cuerpo nobiliario, y que recogían todos los precedentes de las funciones cortesanas y religiosas más impresionantes de la historia universal.

Por su parte, el Municipio y las Agencias de Turismo aseguraron el embellecimiento de la zona residencial de la nobleza y una serie de atracciones novedosas para los visitantes extranjeros. El Municipio acordó que los palacios del Gran Archiduque, los Grandes Duques, los Marqueses y Barones de la tierra se construyeran sobre diversos modelos, desde los palacios asirios y egipcios hasta los franceses de los Luises y los ingleses de la época Tudor, sin olvidar los estilos románico, gótico, renacimiento, plateresco y barroco, con reconstrucciones parciales y toques oportunos de castillos del Rin, palacios venecianos, quintas pompeyanas, minaretes, mezquitas, serrallos y alguna que otra pirámide mayaquiché.

Las Agencias de Turismo sometieron proyectos interesantísimos y ofrecieron que si se realizaban integralmente, se comprometían a cubrir cada año cualquier deficiente que representa-

ra para el Estado la creación y sostenimiento del cuerpo nobiliario. Entre los proyectos figuraban los siguientes:

1. La guardia del Gran Archiduque estaría compuesta de mosqueteros de la época de Luis XIII, y se cambiaría todos los días, a las doce horas, en presencia del Cardenal de Richelieu y del Duque de Buckingham, en sus trajes de gala.
2. En cada una de las principales plazas de la zona residencial de la nobleza se presentarían, en diversas fechas del año, grandes espectáculos reconstruyendo algunos de los principales acontecimientos de la historia universal: el asesinato de Guillermo el Taciturno, el incendio de las naves de Cortés, la ejecución de Luis XVI y María Antonieta, la muerte en la hoguera de Juana de Arco, el incendio de Roma, la degollación de los Santos Inocentes, la Noche de San Bartolomé, autos de fe españoles con media docena de judías de menos de 30 años, etc.
3. La instalación del Gran Archiduque cada seis años sería una gran ceremonia que copiaría la coronación de los reyes de Inglaterra; para alojar a todos los visitantes que se calculaban, las Agencias de Turismo proponían la construcción de grandes hoteles a lo largo de las principales avenidas de la zona del Chapulín.
4. Finalmente, las Agencias de Turismo acordaban pasar una renta mensual a cada noble que estuviera dispuesto a ofrecer en su casa una taza de te a los visitantes distinguidos y a autografiar tarjetas postales.

XIII

La ejecución del plan

Cuando todo estuvo resuelto, se compraron grandes lotes de terrenos en la zona residencial de las praderas del Chapulín y empezó la gran obra de construir palacios y levantar murallas, de amueblar habitaciones y embellecer plazas y calles. Todo quedó terminado unos días antes de las fiestas patrias.

El día nacional llegó. Era una mañana esplendorosa. Desfilaron frente al Palacio Nacional las grandes unidades del Ejército con sus tanques y cañones, las infanterías de la Marina

y la Policía Municipal, así como los cadetes del Colegio Militar y de la Academia Naval. El desfile hizo un alto en las calles adyacentes al palacio. Una comisión de señoras pidió urgentemente ver al Presidente. Este, siempre amable con las damas, las recibió al instante. En cinco minutos le expusieron el plan: o el cargo de Gran Archiduque o la horca. El Presidente, con su prudencia acostumbrada, pidió tiempo para estudiar el asunto. Las damas gentilmente se lo concedieron: 15 minutos, mientras afuera piafaban los caballos y vibraban los motores.

El Presidente se reunió con sus ministros y luego hizo una contraproposición:

—Señoras de toda mi consideración: estamos de acuerdo —dijo— pero siempre que se agregue al cuerpo nobiliario una Cámara de Diputados y otra de Senadores.

—No, señor —contestaron enérgicamente las mujeres— esas pertenecen y deben de pertenecer al pueblo.

XIV

Apoteosis

Ese día, ante la expectación y el júbilo del pueblo, salieron del Palacio Nacional el Gran Archiduque, los Grandes Duques, muchos Marqueses que habían llegado de provincia a la celebración de las fiestas patrias y casi todos los miembros del Gran Colegio de Electores.

Al son de fanfarrias y tambores quedaron solemnemente instalados en la zona residencial de la nobleza. En la tarde se permitió al pueblo admirar los palacios de todos aquellos nobles que recibían una prueba del agradecimiento de la nación.

Desde entonces empezó un gobierno libre y verdaderamente representativo, así como una prosperidad sin precedentes y un poder internacional cada vez mayor de las Repúblicas Bolivarianas. Esa fue la época en que figuraron entre las cuatro grandes federaciones mundiales, época de gloria que va del siglo XX hasta bien corrido el siglo XXIII, y que se debe a la inteligencia y decisión de la mujer, así como a la restauración de la nobleza en el Continente americano.

RESISTENCIA POÉTICA DE LUCILA VELÁSQUEZ

La poesía, en su más alta manifestación y significación simbólica, es el testimonio fiel de una acción presente y de enseñanza para todos los hombres de la tierra. Cuando un artista verdadero, leal con su momento, levanta sus íntimos colores, y entre su verde más sonoro expone la llama tierna de su palabra, es una criatura heroica. Y eso es el poeta que canta con la verdad, no sólo de su sangre, sino con la quemante sangre de quienes le rodean. Héroe celeste de sus símbolos cercanos. Simbólica presencia que invita a vivir y a luchar. Que nos invita a no dejarlo solo ni siquiera en lo último de la risa. Sino a comprender sus tallos de verdad. Y acaso, en determinados momentos de espiritual belleza, llorar con él, morir con él para una vida limpia en su habitación de purísimas lágrimas.

Tal es el caso de una joven artista. Nacida en esa patria hermana, cuyo nombre nos duele, porque criminales tiranuelos la tienen manchada de heridas, de persecuciones, de cárceles donde ya no cabe un lamento más, Lucila Velásquez crece para la muerte en el destierro, pero vive más cerca que nadie a su doliente y amorosa Venezuela. Al fin, antes de decir Venezuela, nuestra palabra sale con fusiles diferentes.

Lucila Velásquez es el nombre de esta poetisa que lucha y canta con lo mejor que tiene en defensa de su Venezuela pisoteada. No es, desde luego, la única voz que hoy se levanta para luchar por los pueblos desamparados de harina y, sobre todo, por la tan sin harina Venezuela que muere su sangre viva tan cerca de nosotros. Pero sí es la única mujer que pone su espíritu —femenino también por excelencia— al servicio social de los pueblos. Por sus líneas corre un llano de paisaje nuevo, de dimensiones sociales. Y después de su canto, son los hombres de América los que dirán su arado, sus armas vivientes y la última palabra. El hombre de la tierra toda. En ellos está la esperanza que ya comienza a caminar.

Para situar a Lucila Velásquez será necesario hacer un recorrido de su alma y de su persona. Y comenzaremos, naturalmente, por su alma. En 1949 publicó su primer ensayo poético *Color de tu recuerdo,* en la ciudad de Caracas. De ahí se pasó a su segundo libro *Amada tierra,* Premio Municipal de Literatura en Verso, Caracas, 1951. Y

ahora, aquí en México, su segunda patria, realiza maravillosamente el feliz alumbramiento de su obra responsable. Se trata de su libro *Poesía resiste* que próximamente publicará la editora continental *Cuadernos Americanos* y que, tal vez, salga a la luz junto con estas palabras nuestras en la que tratamos, del mejor modo posible, hacer una breve presentación de la autora.

No hace un año aún, cuando conocimos a Lucila Velásquez. Y entre charla y lectura de versos, nos enseñó el más reciente de sus libros. *Poesía resiste* es una obra diferente de su poesía anterior. Y por ello nos alegramos por fuera y por dentro. Quizá porque ya se hacía necesaria una voz así. En ella campea la sencillez de la palabra directa y la metáfora novedosa, atrevida, haciendo solidario al hombre intelectual y al hombre común. Para el último, sin duda alguna, es la máxima inspiración. En ella se dice y se vuelve a decir, tan profundamente, acusadoramente, la sangre derramada y derramándose aún, allá en su tierra venezolana, por las manos de un tirano.

Su magnífico libro que nosotros leímos y volveremos a leer tiene la difícil temática de esa lucha por la que atraviesan nuestros pueblos de Hispanoamérica. Pero la autora sale airosa. Tanto en el continente como en el contenido. Toda una resistencia clandestina se baraja en su obra. Y ella, Lucila, divide su libro del modo siguiente: la primera parte, es el poeta sumergido en la clandestinidad luchando al lado del pueblo venezolano, y a esta primera parte le llama: "Los colores por dentro". Y dice:

Venid, venid, hermanos amorosos
a escuchar la denuncia de este llanto
en los blancos pañuelos flagelados.
Venid, hermanos, a grabar mi frente:
memoria en rotación, profundo oído
con un sonido recto en vuestras manos.
Manos que van unidas en la noche
señalando banderas en las lámparas.
Vías altas, directas, presurosas
de esta idea final y en movimiento.

Es aquí, pues, la primera invitación para leerla y gozarla íntimamente. No hay ni la metáfora deslumbradora, atropellada, ni el rebuscamiento oscurantista. Es tan clara su poesía, tan directa, que podría decirse que sí es, de ideas ordenadas y puestas ahí por su imaginación organizada.

La segunda parte de su libro, "Los cantos vivos", está dedicada a todos los héroes de la resistencia que han venido cayendo bajo la refriega, la tortura y la intemperie carcelaria. Oigamos su acusación:

Ay, con la lágrima nueva
que me trajeron anoche.
Ay, con los brazos atados
de esta invocación,
te lloro.

Más adelante, en otro poema titulado "Plegaria por las horas de su vida" dice:

Los fusiles espían el latido
de tu arduo corazón aún no entregado.
¡Ay!, compañero, mueres
y hay balas apuntando a tu última palabra.
¡Cómo tiemblan los muros agresores
sabiendo que está viva tu conciencia
y afuera, conduciéndola en los hombros
apresuran sus puños las gargantas!

Sin apartarse un ápice de lo estrictamente literario, Lucila Velásquez dice su mensaje sin el miedo de caer en lo demagógico, en el cartel de política. Aunque bien sabido es que toda obra artística tiene y debe tener un fondo político, pero aquí, en *Poesía resiste,* la autora maneja tan fina y poéticamente su temblor de lucha, que no se siente ni lo discursivo ni el prosaísmo en que tantos otros autores han caído. Se debe, desde luego, a su musicalidad prodigiosa y a ese magnífico conocimiento del idioma. Su instrumentación raya en lo épico y lo lírico. Un lirismo lleno de sugerencias. Un no decir las cosas como son, pero de imágenes efectivas y contundentes. Es fácil encontrar en Lucila sus magníficos antecedentes literarios. Y por ello se le podría emparentar con algún poeta contemporáneo. Esto, naturalmente, en lo esencialmente poético, nunca en el estilo, pues la poetisa venezolana pasa de lo clásico a lo moderno con propia habilidad de inspiración recta y verdadera. Neruda sería, tal vez, su más cercana vivencia.

"Las horas desde lejos" es la tercera parte del libro. Ahí se canta un horizonte con su perspectiva de esperanza. Es el destierro amargo. La lejanía de familiares y amigos, lejanía corporal, pues en cada verso se siente palpitar la cercanía celeste de los seres bien queridos. . . y hasta del amor.

Lucila Velásquez, más humana y siempre poeta, canta:

Un nacional fulgor de campanario
parece que viniera de aquel día,
del conjurado adiós en que insistía
ofrendarle su sino libertario.

Al ungirlo en patriótico ideario
se da golpes de pecho en letanía,
Ella, la penitente ¡y todavía!
más crédula en su fuero temerario.

Y la poetisa, segura y más leal en su misión terrestre, termina su bello libro con un canto que titula "El poema número último", donde le dice a la mala patria:

Ordenes terminantes son las últimas horas.
Desciende ya, tu salto está medido
en un hoyo de golpes sublevados.
Largas apoteosis retrasmiten su avance:
ahora separan zarzas de trigales,
niños héroes conducen papagayos,
del polen de las flores bajan lomas,
las hachas en la lluvia destrozan humedades.
por orígenes cívicos vienen llegando escudos,
con armas en los hombros van las manos.
¡La insurgencia es un acto de mañanas!

Es, pues, la poesía de Lucila Velásquez, una invitación para la lucha. . . una invitación de amores cívicos. El no quedarse mudo ante las grandes explosiones que ameritan un cantar de espíritus, como éste, en el que se dice la tragedia de un pueblo, pero que, mientras hayan voces como la de esta poetisa americana, Venezuela y los demás pueblos sabrán encontrar la propia lágrima y un cantar para apagar el llanto.

José TIQUET.

SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTA REVISTA EL DIA 2 DE
SEPTIEMBRE DE 1955, EN
LA EDITORIAL CVLTVRA,
T. G., S. A., AVENIDA GUA-
TEMALA NUM. 96, DE LA
CIUDAD DE MEXICO, D. F.

S U M A R I O

Printed in Mexico